

رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب

العدد
135

السنة
الثانية عشرة
حزيران 2014

منتدى إقرأ الثقافي

WWW.IQRA.AHLAMONTADA.COM

ملف العدد:

روح التسامح الإسلاميّ ...

لمزيد من الكتب وفي جميع المجالات

زوروا

منتدى إقرأ الثقافي

الموقع: http://iqra.ahlamontada.com/

فيسبوك:

https://www.facebook.com/iqra.ahlamontada/



مجلة سياسية ثقافية عامة يصدرها شهرياً مكتب الإعلام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

Issued, A political Cultural General Monthly Magazine

صاحب الامتياز: صلاح الدين بابكر

رئيس التحرير: سالم الحاج
salimalhaj83@yahoo.com
07504499179

السنة الثانية عشرة العدد(١٣٥) حزيران ٢٠١٤

هيئة التحرير

سعد الزيباري saadz76@yahoo.com

نبيل فتحي حسين nabil_fathi72@yahoo.com

سرهد أحمد علي Sarhad_ahmad72@yahoo.com

الإخراج الفني

قوباد ياسين طه tqubadyasen@yahoo.com

الموقع الإلكتروني: http://alhiwarmagazine.blogspot.com

البريد الإلكتروني: Alhiwar2003@yahoo.com

العنوان: أربيل ـ محلة طيراوه/ مقابل نقليات الشمال/ قرب المركز الثاني للاتحاد الإسلامي الكوردستاني
☎ 07504653542

محتويات العدد

كلمة العدد

سنن التغيير

قبل الانتخابات البرلمانية الأخيرة، في العراق، كان ثمة أمل أن تقدم التجربة العراقية في الديمقراطية شيئا مختلفا ومتميزا، عن محيطها العربي والإقليمي، وخاصة أنها تأتي في سياق متميز، وبعد سقوط نظام أذاق الشعوب العراقية الويلات، وحرمها من حرياتها، وحط من كرامتها..! ولكن نتائج الانتخابات أثبتت أن الطريق أمامنا لا يزال طويلا، وأن الشعوب وإن كانت تتعلم من أخطائها، ولكنها تحتاج إلى زمن، وتراكم أجيال، لاستيعاب ذلك!!..

لا يمكن أن يحدث التغيير بين عشية وضحاها، وخاصة التغيير الجذري، الذي تقوم به الشعوب، وتصنع به الفارق في حياتها.. وهذه سنة كونية، ربانية، ترشدنا إلى الصبر على التغيير، وتحدونا إلى الوضوح في رؤية خارطة الطريق ..

ولا يمكن أن يحدث التغيير دون ثمن، ودون تضحيات وكفاح وجهد.. ذلك أن "العوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار، وطول الأمد، فتستحكم صبغة ذلك، وترسخ في الأجيال. وإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها"، كما يقول (ابن خلدون).. وليس من اليسير على الناس أن يثوروا على ما اعتادوا عليه، ولا من الهين عليهم أن يضادوا طباعهم، ويقوموا بما لم يألفوه..!

فلا عجب إذن أن نرى العملية السياسية الجارية في العراق، وبعد أكثر من عقد من الزمان على سقوط النظام السابق، وقيام النظام الذي يراد له أن يكون ديمقراطيا وشفافا، لا تزال تعاني من مطبات، ومخاطر، عديدة.. ولا يزال الخوف من عودة النظام الدكتاتوري، والنزعة الاستبدادية، والتفرد بالحكم، والعقلية الإقصائية، مسيطرا، وحاضرا، وقويا..!

إن العراق الذي تربى أبناؤه على (القسوة، والصمت)، طوال عهود مديدة، والذي يخوض الآن عهدا جديدا من الدماء والدموع والتضحيات، ويدشن فصلا تاريخيا آخر من (القسوة) – وهو يمتلك صوته، ويمارس حريته– لا يزال في أول الطريق إلى التغيير.. نعم، فالخارطة الانتخابية، التي هي تعبير عن إرادة الشعب العراقي – إذا تغاضينا بالطبع عن عملية تزوير الإرادة الذي مورس بشكل كبير ومنظم، كما يشير المراقبون– لا تزال تحمل عناوين الطائفة، والانغلاق الديني، وإقصاء الآخر، وهو ما يؤكد أن أفق التغيير لا يزال وليدا..!

إن الأمر لا يحتمل التفاؤل، أو التشاؤم، ولكنها ضريبة لا بد من سدادها، وطريق لا بد من سلوكه.. وإذا كانت الأجيال الحاضرة ليست مؤهلة لإنجاز التغيير الموعود، بكل تفاصيله، فإنها ترسم اليوم بدمها ودموعها وتضحياتها، ملامح ذلك التغيير، الذي لا بد أن يستوي كاملا على أيدي الأجيال القادمة!

إنها ليست دعوة للهروب إلى الأمام، ولكنها دعوة للتأمل في سنن التغيير، والصبر عليها..!□

رئيس التحرير

ملف العدد

جدلية الحرية الدينية بين الإسلام والمسيحية

نظرات في جهود المستشرق البريطاني توماس آرنولد

أ.م. د. زاهدة محمد طه
جامعة دهوك/ كلية التربية الأساسية

✍ السير توماس (آرنولد) Sir Thomas Walker Arnold من كبار المستشرقين البريطانيين، له اهتمامات واسعة بالحضارة الإسلامية، فضلاً عن عنايته الخاصة بموضوع الحكم والسياسة في الإسلام.

ألف كتباً عديدة تكشف عن عمق ثقافته ووعيه واطلاعه الواسع، ومن أهمها كتاب "المحمدية"، و"كتاب الخلافة الإسلامية"، ثم كتابه الشهير "الدعوة إلى الإسلام"، عدا بحوث ومقالات نشرها في الدوريات البريطانية. وهو من مؤسسي "مدرسة الدراسات الاستشراقية"، ومن أعمدة الكُتاب "في الموسوعة الإسلامية The encyclopedia of Islam"، و"نشرية الدراسات الاستشراقية البريطانية Bulletin of School of Oriental Studies".

ولد في بريطانيا عام ١٨٦٤، والتحق بكلية (ماجدولين) للفترة من (١٨٨٣-١٨٨٧)، ثم انتقل إلى (الهند)، وهناك قام بتدريس مادة "الفلسفة" في (الكلية المحمدية) في (عليكرة) عام ١٨٨٨(١). وفي عام ١٩١٧ التحق للعمل في مدرسة الدراسات الشرقية، وأسند إليه منصب أمين مكتبة المكتب الهندي(٢)، ثم رئاسة قسم اللغة العربية في المدرسة، حتى وفاته عام ١٩٣٠(٣).

برزت جهود (آرنولد) في قضية التسامح الديني في الإسلام، عبر كتابه الشهير "الدعوة إلى الإسلام" الذي نشره عام ١٨٩٦، وقد لقي هذا الكتاب ترحيباً شديداً في العالم الإسلامي، لامتيازه بالاعتدال مقارنة مع كتابات مستشرقين آخرين. والكتاب مخصص للنظر في انتشار الإسلام بين المسيحيين، وإن ما فيه من مقارنة بين انتشار الإسلام، وانتشار المسيحية، عمل يدخل ضمن مقارنة الأديان.

حاول (آرنولد) إلقاء تبعة انحسار المسيحية، في المناطق التي كانت تخضع لنفوذها، على عاتق الكنيسة اللاتينية، حيث وجد العقل المسيحي نفسه في متاهةٍ من معتقداتٍ رمزية ولاهوتية، قامت على تغييب الروح المسيحية الخالصة، أمام الكم الهائل من التقديس لصور القديسين والمخلفات الأثرية، التي كانت الكنيسة تشدد على قدسيتها، مقارنة بالإسلام الذي دعا إلى الوحدانية الخالصة لله (عز وجل).

منهج (آرنولد) للمقارنة بين انتشار الإسلام وانحسار المسيحية

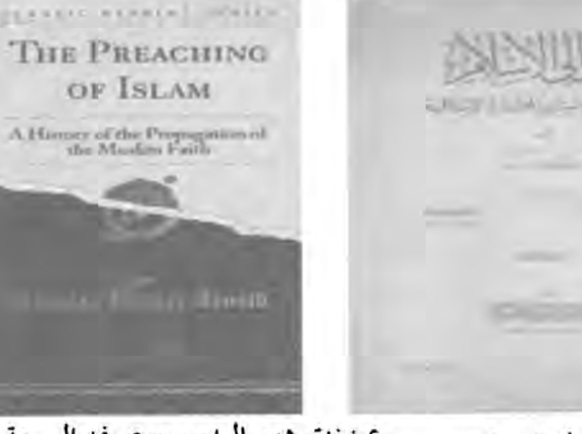
ومن هنا بدأ انتقاداته لـ(التبشير)، في مقابل عنصر التسامح لدى المسلمين.. **يقول (آرنولد):**



"ظهرت الفوضى التي ملأت عقول المسيحيين الذين وقفوا أمام هذه المصائب المتراكمة والآلام المعنوية، التي أثارها قيام الصراع العنيف بين هذه العقائد المتنافرة، فمالوا إلى هذا النظام العجيب من التنسيق العقلي الذي ينمو فيه الدين الجديد... وهكذا قدر للإسلام أن يبدد كل هذه الغيوم، ويفتح أمام الناس سبلاً واضحة من الآمال الكبيرة"(٤).

ثم كان هناك العامل الأخلاقي، وعنصر القدوة الذي أسهم في نشر الدعوة، لكن غالب الدراسات الغربية عن انتشار الإسلام





تجاهلت العنصر الأخلاقي فيه، متمثلاً بالتجار والرحالة الذين تطوعوا ذاتياً لخدمة الدعوة، وامتلكوا قلوب الناس بحسن سلوكهم وسيرتهم وأمانتهم.

ويضرب (آرنولد) مثلاً على أنموذج القدوة بشخصية (صلاح الدين الأيوبي) ليقول: "يظهر أن أخلاق صلاح الدين، وحياته التي انطوت على البطولة، قد أحدثت في أذهان المسيحيين في عصره تأثيراً سحرياً، حتى أن نفراً من الفرسان المسيحيين قد بلغ من قوة انجذابهم إليه أن هجروا ديانة قومهم وانضموا إلى المسلمين"(٥).

وجَّه (آرنولد) نقلة نوعية في مسار البحث الأكاديمي ذي الطابع التعصبي، مؤكداً على أن رسالة نبي الإسلام محمد (عليه الصلاة والسلام) وحَّدت القبائل المتناثرة في الجزيرة العربية ضمن دولة واحدة، وأن هذه الوحدة كان أساسها الرابط الديني، وأن تطابق الحدود الدينية والسياسية هي التي عززت دور الدين، بوصفه السمة المميزة للأمة الإسلامية.

وخلال التوسع الإسلامي، وتأسيس الدولة، كان هناك عنصر إنساني مهم هو الذي جذب الناس إلى الإسلام، وليس القوة، لأن القوة مهما كانت غاشمة قاهرة فهي عاجزة عن كسب قلوب الناس والتغلغل في مجتمعاتهم بهذه السرعة والكيفية العميقة.

وهذا العنصر في رأيه هو عنصر التسامح، الذي عبر عنه القرآن الكريم، وبدت معالمه جلية في موقف الرسول محمد (عليه الصلاة والسلام) مع القبائل المسيحية، حين أقام **"حلفاً مع بعض القبائل المسيحية، وأخذ على عاتقه حمايتهم ومنحهم الحرية في إقامة شعائرهم الدينية، كما أتاح لرجال الكنيسة أن ينعموا بحقوقهم ونفوذهم القديم في أمن وطمأنينة"(٦).**

القيمة الأخلاقية للتسامح في انتشار الدعوة الإسلامية

بيّن (آرنولد) في مستهل حديثة عن انتشار الإسلام، أن هناك أسباب عدة لانتشار الإسلام، منها: "**اجتماعية وسياسية ودينية، لكن هناك عاملاً من أقوى العوامل التي أدت إلى هذه النتيجة العظيمة، تلك هي الأعمال المطردة التي قام بها دعاة من المسلمين، وقفوا حياتهم على الدعوة إلى الإسلام، متخذين من هدى الرسول مثلاً أعلى وقدوة صالحة**"(٧).

لذلك حاول أن ينتقد الآراء الغربية التي فسرت تحول المسيحيين إلى الإسلام، على أساس إكراه الشعوب والأمم للدخول إلى المعتقد الإسلامي في بلادهم(٨)، مبيناً أن الإسلام يقوم على مبدأ التسامح، ولا يمكنه أن يقوم بحمل الشعوب على التحول إلى الإسلام بغير رغبة حقيقية.

إن (آرنولد) هنا يدعم النص القرآني بسيرة شخصيات إسلامية كبرى، كان لها أثر أخلاقي في انتشار الإسلام، وعرفت بمبدأ التسامح الديني، مثل الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وسياسته تجاه النصارى وأصحاب الديانات الأخرى، وكيف أن التسامح لديه بلغ حداً أنْ "**أمر أن يُعطى قوم مجذومون من النصارى من الصدقات، وأن يجري عليهم القوت**"(٩)، وكذلك سياسته في تعامله مع الأقباط، بعد فتح (مصر)، وكيف "**جلب الفتح الإسلامي إلى أولئك القبط حياة تقوم على الحرية الدينية، التي لم ينعموا بها من قبل ذلك بقرن من الزمان**"(١٠).

الحرية الدينية بوصفها عنصراً من عناصر الانتشار

ثم ناقش (آرنولد) بتوسع قضية الحرية الدينية في الإسلام، من خلال القانون الإسلامي، في مجال فرض بعض الالتزامات على أهل الذمة، ورأى أن القيود التي فرضت على المسيحيين، والتي اتخذ منها قسم من الغربيين إدانة للإسلام، كانت مظهراً من مظاهر التسامح، لكونها فرضت من أجل حماية الحرية الدينية لغير المسلمين، في مقابل حقوقهم المدنية التي كفلتها لهم الدولة، وأعفتهم من واجب الخدمة العسكرية.

وفي مقابل الزكاة المفروضة على المسلمين – وهم غير معفويين من أداء داعي الجهاد والنفير وبذل المال والأنفس، حين يتطلب الأمر هذا – يحاول (آرنولد) تفنيد ما ذهب إليه بعض الباحثين الغربيين والمبشرين من أن تحوّل قسم من الشعوب المسيحية إلى الإسلام كان بدافع التخلص من الجزية المفروضة عليهم، فتلك الضرائب لم تكن مجحفة، بل كانت كل بحسب قدرة الناس

الاقتصادية لقاء حمايتهم. كما أن التسامح الإسلامي في أمر الجزية يظهر جلياً حين الأخذ بعين الاعتبار أنها لم تكن "**تجبى إلا من الذكور القادرين، ولا تجبى من النساء والصبيان، وكذلك كان يستثنى من أداء الجزية: المسكين الذي يتصدق عليه، والشيخ الفقير الفاني، الذي لا يستطيع العمل، كما أعفي الأعمى والأعرج والمريض، الذي لا يرجى شفاؤه، والمغلب على عقله ...**"(١١).

إن شجاعة (آرنولد) تتمثل هنا في مقارنته بين انتشار الإسلام وسياسة الكنيسة آنذاك، والتي تجاوزت التعاليم الحقيقية للمسيحية، فعملت على دخول الناس في الإسلام لذاته، وليس بسبب القوة. وهذه القضية من أخطر الشبهات التي وجهت للإسلام، والتي ما يزال البعض ممن يجهل تاريخ الإسلام، أو يتحامل عليه، يتخذ منها حججاً لا سند تاريخي حقيقي لها، وتنم عن تعميم وجهل بطبيعة وسياقات الجزية ودوافعها وكيفيتها. ومن هؤلاء المستشرق **ماكدونالد**، الذي رأى أن معالجة (آرنولد) كانت تفتقد عنصر الموضوعية، لأن الصورة الحقيقية كانت بحسب – ماكدونالد – تستدعي "**صورة المسلم الفاتح، والسيف في يد، والقرآن في الأخرى، ولي أن الصورة الحقيقية ليست السيف والقرآن، وإنما السيف والقرآن والضريبة**"(١٢).

وهنا يقوم التساؤل الموضوعي الآتي: "لماذا بقي الآلاف من المسيحيين على دينهم في مصر ولبنان والعراق وغيرها من بلاد الإسلام الأخرى، فهؤلاء كانوا يتمتعون بكامل الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية، ويتساوون مع المسلمين في كل المزايا، رغم أن دين الدولة الرسمي ونظامها هو الإسلام. لقد عبر عن هذه القضية (كيرك) حين قال: "إن غالبية أهل الشام ومصر السفلى، في القرن التاسع الميلادي، كانت ما تزال مسيحية، على الرغم من أن الإسلام كان قد مضى عليه في هذه البقاع أكثر من قرنين"(١٣).

نقد منهج (آرنولد)

قدم (آرنولد) دراسة ذات جانب مغاير للنسق الاستشراقي القائم على تسليط الضوء على الجوانب العسكرية واستخدام القوة فحسب، متجاهلاً الجوانب الأخرى في انتشار الإسلام(١٤)، وناقش أولئك بقوله:

"**تعوّد بعض الباحثين أن ينسبوا اختفاء المسيحية من تلك البلاد إلى اضطهاد الفاتحين المسلمين. ولكن هناك اعتبارات شتى تدفع ما استقر عليه الرأي في هذه المسألة. أولها: عدم وجود الدليل الذي يؤيد مثل هذا الرأي... أما فيما يتعلق باضطهاد ديني حدث فعلاً، فإن المؤرخين لم يذكروا عنه إلا شيئاً قليلاً. وإن إبقاء الكنيسة المسيحية الوطنية، بعد**

الفتح، أكثر من ثمانية قرون، لشاهدٌ على روح التسامح، التي استطاعت وحدها أن تجعل مثل هذا البقاء ممكناً"(١٥).

و(آرنولد) في هذا يؤكد على سياسة التسامح التي عرفت عن المسلمين، وهي من أبرز العوامل التي سهّلت عمليات الفتح: "**في الحق إن سياسة التسامح الديني، التي أظهرها الفاتحون نحو الديانة المسيحية، كان لها أكبر الأثر في تسهيل استيلائهم على هذه البلاد**"(١٦).

مثّل كتاب "الدعوة إلى الإسلام"، من وجهة نظر المسلمين، عملاً استشراقياً نابهاً، ركز على المسار السلمي للإسلام، وأسهم في تشكيل رؤية جديدة منصفة عن الإسلام، من خلال تصوير الإسلام على أنه دين دعوة انتشر بفضل جهود المسلمين الأخلاقية، سواء كانوا دعاةً أو تجاراً، أخذوا على عاتقهم مهمة الدعوة إلى الدين الإسلامي بين الأمم والشعوب المختلفة عامة، والمسيحيين بخاصة.

وإذا رجعنا إلى موقف الغربيين من قيمة الكتاب ومنهجه، فسنجد أن الكتاب قد قوبل أيضاً باهتمام بالغ، فقد أشاد به المستشرق الإيرلندي استانلي لين بول (١٨٥٤-١٩٣١) قائلاً عنه أنه: عمل بالغ الأهمية والشمول(١٧)، كما أن **ماكدونالد** نفسه المعارض لطروحات (آرنولد) في قضية الجزية، رأى في الكتاب دراسة تصحيحية عن الإسلام، وعمل على سد "**ثغرة طالما شعر بها المتخصصون بالدراسات العربية والإسلامية، إذ يكشف عن جانب جديد من حياة المسلمين مثير للدهشة**"(١٨).

لم يكتف (آرنولد) بتبيان مواقفه من الإسلام وحقيقته في كتابه "الدعوة إلى الإسلام"، بل راح يعمل على تصحيح مسار الاستشراق البريطاني بين أبناء قومه، خصوصاً أنه كان من الرواد في نشوء نشرية مدرسة الدراسات الشرقية، وهي نشرية بالغة العمق والسعة، شارك فيها كبار العلماء، وفي مختلف قضايا الشرق الإسلامي، ففي افتتاح تلك النشرية، وبحضور ملك بريطانيا ذاته، ألقى كلمة بعنوان: دراسات عربية The Study of Arabic وضحت طبيعة وجهات نظره وأخلاقياته في التعامل مع الشرق والإسلام، مؤكداً على "قلة عناية الجامعات البريطانية بدراسة الإسلام، دراسة صحيحة، وعزا ذلك إلى التأثيرات التي مارسها رجال الدين... ومع أن بعض الجامعات البريطانية قامت بإنجاز بحوث عديدة لتبييض صورتها، لكن بقي عدد من الكتابات الإنكليزية تناولت الإسلام بتعصب، متأثرة بأفكار رجال الدين أولئك. مدللاً على حجم التعسف الذي وقع على المسلمين جراء هذه المناهج. لقد بقي الإسلام حتى في المراجع الكبرى - التي كرست لاستعراض ديانات

العالم – الديانة الوحيدة التي جرى تناولها بقسوة وتعصب. كما أن هنالك العديد من الشواهد على عدم موضوعية السياسة والصحافة البريطانية في تناول الإسلام..."(١٩).

ومن هنا نلمح قيمة هذا التوجه الاستشراقي، الذي أسهم في توضيح قيمة الإسلام في أهم عنصر من عناصره الإنسانية، ألا وهو التسامح والحرية الدينية، التي نشهد لها في تاريخ الإسلام أمثلةً من النادر أن نجد لها شبيهاً لدى الأمم الأخرى، مما هو حري بنا نشره بين الناس، والتعبير عنه في سلوكنا ومواقفنا وكتاباتنا، ونشاطاتنا الثقافية والإعلامية، لأنه يكشف عن حقيقة معتقدنا وسمو منهج ديننا (الإسلام)□

الهوامش:

(١) Gibb, H.A.R, Sir , p.25. Thomas Arnold, DNB, 1921-1930.

(٢) للمزيد ينظر: زاهدة محمد الشيخ طه المزوري، النظرية السياسية الإسلامية في دراسات المستشرقين البريطانيين (بيروت: مكتبة البصائر، ٢٠١١)، ص٣٥-٣٦.

(٣) Arnold, Sir Thomas Walker. George The dictionary Of Biography, p.25-26

(٤) الدعوة إلى الإسلام، ص٢٣٦-٢٣٧.

(٥) محمد فتح الله الزيادي، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منها (طرابلس، ١٩٨٤)، ص٢١٤.

(٦) الدعوة إلى الإسلام، ص٦٥.

(٧) المصدر نفسه، ص٢٧.

(٨) T.W. Arnold, the Study of Arabic, BSOS, 1917-1920, Vol. 1, pp. 113-114.

(٩) الدعوة إلى الإسلام، ص٧٥.

(١٠) المصدر نفسه، ص١٢٤.

(١١) المصدر نفسه، ص٧٩.

(١٢) Macdonald, Review of the Thomas Arnold,p133

(١٣) الزيادي، المرجع السابق، ص٢١٥.

(١٤) William Muir, the Life of Muhammad, (Edinburgh, Edinburgh University Press, 1924),pp.520-521.

(١٥) الدعوة إلى الإسلام، ص١٤٤.

(١٦) المصدر نفسه، ص١٥٧.

(١٧) Lane-Poole, Review of Thomas Arnold, p.756.

(١٨) Macdonald, Review of the Thomas Arnold, p129.

(١٩) Arnold, the study of Arabic, pp.112-121.

التسامح والتعصب.. رؤية من الداخل

أ.محمد رشدي عبيد

التسامح بمعنى الصفح والمغفرة forgive وقبول الاختلاف toleranceله جذور كامنة في النص المقدس، وله تاريخه الفكري والسياسي والاجتماعي، وهو جسر المستقبل، وقد أقرّت الجمعية العامة للأمم المتحدة في قرارها المرقم ٥١/ ٩٥ - في ديسمبر ١٩٩٦، وبمبادرة من مؤتمر اليونيسكو سنة ١٩٩٥- اعتبار يوم ١٦ نوفمبر يوماً عالمياً للتسامح. وقد كتب كتاب غربيون عن التسامح، مثل: (اسبينوزا) الذي دعا إلى حرية التفلسف، وأنها لا خطر منها على التقوى والسلام.. و(جون لوك) الذي لم يجد عذراً لاقتحام الحقوق المدنية باسم الدين، وأكّد (كانت) دور العقل في التنظير الديني، بينما كتب (فولتير) رسالة في التسامح سنة ١٧٦٣، مبيناً أن اللاتسامح هو الذي يؤدي إلى الاقتتال، أمّا (مِل) فقد نفى أن يمتلك أحد الحقيقة الدينية الوثوقية المطلقة.. وكل هذه النظرات يمكن مقاربتها والاستفادة منها لتأسيس منهج للحوار والتعليل والتفاهم بين الحضارات والأديان والفرق والأقوام والجماعات والأفراد. وهو أي مبدأ التسامح وإن لم يكن عصا سحرية لإنهاء كل خلاف، لكنه بداية وخطوة في طريق التعايش والتلاقي..

وبما أن عالمنا بتحولاتٍ فكرية يكاد يقترب من الأزمة، ويتخذ طابعاً إشكالياً، فظروف الحياة، والنشأة، والعائلة، ومناهج التعليم والإعلام والثقافة، ومذاهب الفكر و

السياسة.. أنتجت وتنتج طرقاً مختلفة في التفكير والحكم على الأشياء.. وفي غياب المفكرين ذوي الرؤى الجامعة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، نخشى أن يذكرنا -ونقولها بمرارة، ومع الاعتذار- بقصة العميان الذين وصفوا الفيل عن طريق اللمس، كلٌّ وصفه



بشيء محسوس من عالمه، حسب الجزء الذي لمسه من جسده.. وتنبع تلك المرارة في كون التصلب على رؤية جزئية للأمور، قد يؤدي إلى التعصب من قبل الرائي، والنفور والكراهية من الآخر.. ومن ثم توظيف الفكر والطاقات والنصوص لشرعنة هذه الرؤية ومنهجتها والذب عنها، وإغفال حق الآخر في التفكير بنمط مخالف، أو مكمل لنمطه.. فالكلّ ينادي بالإصلاح.

وكلٌّ يدعي وصلاً بليلى

وليلى لا تقر لهم بذاكا

ففي المجال الفكري نجد مدارس شتى في إطار التوجهات الإسلامية.. وفي البعد الآخر الوضعي نلقى مذاهب متعددة، وهذا يذكرنا بتقييم موضوعي لـ(النورسي) للفرق الإسلامية، بأن كلاً منها يحمل حبة من الحقيقة، وكذلك النسبة لأصل التوجهات ذات المرجعية الإنسانية، فالعلمنة إذا كانت تعني التمذهب بمذهب العلم، فالعلم لا يناقض الإيمان، وإن كان يراد به جعل الدنيا بؤرة الاهتمام والبحث والانتفاع، فذلك لا يعارض توجهات دينية أصيلة، تؤصل للدنيا بحجم ومساحة لا يستهان



النورسي

بها، وللميتافيزيقا تجعل وزنها ومداها في التصور، ومراعاة ندائها في الفكر والحركة.. ومن قبل غيّر (د.زكي نجيب محمود) عنوان كتابه من "خرافة الميتافيزيقا" إلى " الموقف من الميتافيزيقا".. وقرر (جارودي) أن الإسلام كموقف من الحياة وعراكها وحراكها، ليس أفيوناً للشعوب، بل خميرة لتقدم العالم.. وعتب الكثير من العلمانيين على الوسائل الفظة، المحسوبة على المذهب العلماني، في تحديث شعوب المنطقة.. منهم (د.برهان غليون)، وقد دعا (د.علي حرب) إلى الاهتمام بالمشاعر والرؤى الدينية في عمليات التنمية والتطور، كما لم ينكر أثر الدين (د.أركون) و(نجيب محفوظ)، وغيرهم، في

مقابلات خاصة.

أما الليبرالية فلا ينكر أحد أصل دعوتها إلى



محسن عبد الحميد

البوطي

الحرية، لكن عدم ضبط النمو الاقتصادي، وتأليه السوق، وقانون العرض والطلب، يفقد الشعار ذوقه الجمالي، وإطاره المجموعي، وحجم التنظير للآخر في تقنياته. ومن هنا نجد بعض المفكرين يدعون إلى ضرورة الرؤية الاستراتيجية للشعوب، وتنمية أفرادها، ومواهبهم، ومواردهم، وأن يكون هناك تكافؤ في الفرص، ومساواة في توفيرها.. فلا تتضخم حرية البعض على حساب الآخرين، وخاصة عموم الشعب، ومصالحه، وعقله الجمعي.. وإذا كان البعض قد دعا إلى عالم ذي عقول مفتوحة، وحدود مفتوحة، وأسواق مفتوحة، وحكومة عالمية، فإن ذلك لا يجب أن يكون على حساب هُويات الشعوب ومصالحها.

فإذا جئنا إلى الخارطة المذهبية، نجد اتجاهات مختلفة: سلفية، وصوفية، وحركية، وفقهية، حتى درج بعض الكتاب على القول: إن هناك إسلامات شتى، وأضافوا إلى تطبيقاته في الحقل العام أسماء أخرى، كالتجربة التركية، والماليزية، والعربية، وهناك الإسلام السني، والشيعي، والسعودي، والمصري، والباكستاني، وإن كان ينكره (القرضاوي)! ويرى (د.نصر حامد أبو زيد) أن سبب ذلك هو أن حضاراتنا حضارات نص، وأن التمحور حوله هو الذي أنشأ هذه الخرائط المذهبية، ويشبهون المدارس الحالية بالمدارس التاريخية، كالخوارج، والمعتزلة، وأهل الحديث، والشيعة.. لكن النص يأمر بالوحدة، وينهى عن التفرق والاختلاف، فهل أن سبب ذلك أن النص في تفاصيله حَمّال أوجه، كما يُروى؟! إذ استشهد (د.الطيب تزيني) في رده على (د.البوطي) بهذه الرواية، التي تروى عن الإمام علي (كرّم الله وجهه)، في معرض محاولة إثبات مرونة النص، ودواليه، التي يراها مفتوحة، كما يقرر (رولان بارت) في مذهبه، وهل نتفق على أن لا نتفق؟

إن حديث الفرق حديث ليس في مرتبة روائية تسمح – حتى على فرض صحته– أن



من وضوح الرؤية وعمق النقد التحليلي. وإذا كان أصحاب كل مدرسة قابلين للخطأ، فما على العلماء إلا مناصحتهم والرفق بهم. فالعلامة (زاهد الكوثري) استدرك على خمسمائة حديث صحّحها (الألباني). كما صدر كتاب من ثلاثة أجزاء لبيان تناقضات (الألباني). فإذا فهم البعض بعض الآيات التي تحض على المشاركة السياسية، التي هي نشاط بشري لا يستغني عنه لإدارة أمور المجتمعات، فَهِمُوا منها لوناً من التجمع لصالح المجتمع المادي والمعنوي والحضاري، ولفتح رؤية الشعوب على منافعها، مع عرض برامج واضحة، ومشاريع مقنعة، لرفد التقدُّم والتنمية، وإبقاء جدولة القيم، بدون تعصب، أو انغلاق، أو استعلاء، أو تهميش للآخر، أو تمزيق لوحدة المجتمع، فإن وجودها قد يكون نافعاً.

وقد اعتبر (البوطي) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهباً، وأنه انبعث من جديد كردّ فعل على البدع والخرافات وشكليات تثار به الانقسامات، ما وسع الأمر الدخول في ملة واسعة، تستوعبها الأصول المحكمة للدين.. فهو لم يروه الإمامان (البخاري ومسلم)، مما يدل على كون رواته في سلم توثيقي أوطأ، فقد صحح الإمامان أحاديث أُخرى غير هذا الحديث، بل نفى (ابن تيمية) أن تكون الفرق التاريخية السالفة، التي تقاس عليها الفرق المعاصرة، هي المراد بهذه الفرق، واستشهد بآيات على أن القرآن توعد بالنار مرتكبي بعض الذنوب، لكنهم لا يحتم عليهم أن يشملهم العذاب، لحسناتهم المكفرة، أو لتوبتهم. وفضل (الشاطبي) في (الموافقات) عدم تعيين هذه الفرق، أو مثيلاتها. واعترض البعض على هذا العدد، مع كون الأمة - بنص القرآن - خير أمة.

ويمكن مراجعة كتاب (أضواء على حديث افتراق الأمة) لمؤلفه (عبد الله يوسف) لمزيد

المذاهب والجمُود الفكري. وكان قدراً أن يتظلل المفكرون الإسلاميون، مثل: (الأفغاني) و(عبده) و(رشيد رضا) بمظلة السلفية، خاصة في (مصر) و(الحجاز)، كموديل مذهبي، في مواجهة الفلسفات الغربية، وتحدياتِ المعاصَرة. وهذا لا يعني فرض هذا المذهب، بكل حيثياته وانبعاثاته، على الجميع، بحيث يتحوّل التمذهب إلى أرجوحة نوم ورقاد وبُعد عن صراع الحياة، كما يقول (البوطي). أو يغدو سبب القطيعة المعرفية والحياتية بين المسلمين، وسيفاً مصلتاً لإلغاء الآخر، أو الحط من تدينه، ما دام لا غبار عليه ولا شبهة ولا خيانة. كما أن هناك قواعد قرآنية، واستدلالات حديثية، على أن المؤمن يكفَر عنه بأعماله الإيجابية الصالحة، وبما يصيبه من إشكالات ومصائب يصبر عليها، كما أنه هناك الاستغفار والتوبة، التي لا تغلق أبوابها، إلا إذا حضر أحدهم الموت، كما أشار (ابن تيمية).

فحتى (الإمام علي) لم يكفر (الخوارج)، وقال إنهم إخواننا بغوا علينا، كما هو معلوم.. ونقل (الآلوسي) عن (ابن تيمية): "فليس كل من أخطأ يكون كافراً، ولا فاسقاً، ولا عاصياً، بل عفا الله لهذه الأمة الخطأ والنسيان"(١). وذكر في (منهاج السنة) ج٥ ص ١٠٤ أن المتأول الذي قصد متابعة الرسول لا يكفّر، بل ولا يفسق، إذا اجتهد فأخطأ في المسائل العملية، وعمّم ذلك على مسائل العقائد، أنه لا يكفر المخطئون فيها. وقد اعتبر المذاهب الظاهرة في عصره من أهل البدع والأهواء، ولم يدع إلى استئصالهم، بل إلى الحوار معهم. كما أن (الإمام أحمد)، الذي يعتبر ناصر السنة، طلب أن يكف عن أهل القبلة، ولم يكفر أحداً منهم بذنب، ولم يخرجه عن الإسلام بعمل، كما ورد في (طبقات الحنابلة) لـ(ابن أبي يعلى).
إن بعض دعاة الإصلاح، في العصر الحديث، تورّطوا، لأسباب يعلمها الله، أو لانخداع بدعوتها إلى الشعارات الإنسانية، في تنظيمات الماسونية، وهم قد أفضوا إلى ما قدموا، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم. كما أن البعض من الراغبين في عدم تهدم بنى الدولة والمجتمع، ومؤسساته، وضرب أمنه واستقراره، يعتبون على الدعوات الثورية ما أحدثته حركاتهم من مضاعفات أمنية واجتماعية، فعسى أن يتخذ الإصلاح قنوات آمنة ورسمية لدعواتهم، وأن يستجيب المسؤولون لطلباتهم المشروعة في الإصلاح والتقدّم والتنمية والعدل والرفاه والحرية وثبات القيم.

إن المدرسة السلفية بحثت عن جذور لمواجهة الآخر، ولغرس فكرة التوحيد، لكنّها أحياناً تغلو في الحكم على الآخر، ويقدس بعضهم التراث كله، وتبرز الجزئيات القائمة على علم الرواية، الذي هو في جانبه الفني علم إنساني، على حساب مصالح عديدة للمجتمع، وتحديات، تحاول اقتلاع أصول الإيمان، فضلاً عن أنها صارت سلفيات عدة: سياسية وحركية. وبعض الاتجاهات السلفية،

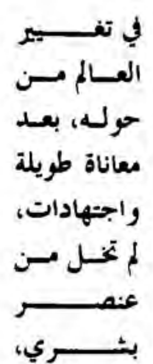
كسلفية (رشيد رضا)، أقرّتِ الاهتمام بتمدن الغير المعرفي والتقني والذرائعي، وأقرّت – كما يقول (د.فهمي جدعان)– على أن مُضاهاة العالم الحديث لا بُدَّ أن تتوسّل بأدواته، وببعض قيمه أيضاً. كما أن السلفية التاريخية نزعة إنسانية، تنكر التضييق والشدة والتقنيط، ولا تحرم أحداً من رحمة الله، والشعوب التي في المنطقة بحاجة إلى جميع الجهود البارَّة، لإخراج المنطقة مِمّا تعانيه من تخلّف وعنف وبطالة وجهل وفقد وفقر وفساد. كما نجد مفاهيم عدة للبدعة، بين المدارس الإسلامية، منها: تقسيمها إلى بدعة حسنة وسيئة، كما تصرف (عمر بن الخطاب) (رضي الله عنه) في بعض الأمور العبادية والإدارية. وكذلك قسّم (الشافعي) البدعة إلى محمودة ومذمومة. وأكّد (ابن حجر العسقلاني) الشرع بوصفه معياراً لتعريف نوعية البدعة، وإلاّ فهي من المباح. لذلك فإن لجوء بعض أئمة السلفية إلى التذرع ببعض السنن، التي قد لا تصح يقيناً، أو تصح عند بعض المحدثين، مع التركيز على سنن مظهرية، وترك آيات محكمات، وفروضاً عينية، لرد كل رأي فلسفي، أو اجتهاد عقلي، أو تأويل، إنما هو مجرد بحث عن مظلة آمنة، ويقين، مصدره الخبر الذي يحتمل الخطأ والنقص، أو هو له سياق خاص، وسبب ورود. ثم هناك سنة نبوية متعلقة بذوق النبي البشري وأقضيته، لا رسالته، كما ورد في حديث: (إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْكُمَ لَهُ بِقَدْرِ مَا أَسْمَعُ مِنْ حُجَّتِهِ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ بِشَيْءٍ فَلا يَأْخُذْ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ)، وحديث: (مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ)رواه البخاري ومسلم.

فلا بُدَّ من التزام رؤية جامعة تحكم العقل، الذي يعتبر حفظه من الكليات الخمس، وتعمل المصالح فيها عملها، لحل الإشكالية الموهومة بين العقل والإيمان، فنتجنب التكفير بذنب، أو خطأ، يرتكبه الإنسان تحت ضغوطات شتى، مراعاة لمصلحة كبرى من مصالح الدين، وهي مصلحة التآلف والشفافية مع الآخر، وتقديم النصيحة للحاكم، بدون انتظار مكاسب محدودة، وإعانته على تجاوز تحديات الواقع، حتى لا يزداد الأمر سوءاً. ومن قديم كان (ابن تيمية) ينعى على الحرفيين حرفيَّتهُم، فكيف والعالم مأزوم، ويكاد يُصبح عالماً واحداً، لسرعة تداول المعلومة والحدث والفكرة والصورة والرأسمالات الرمزية، بسرعة هائلة، حتى ليكاد المرء لا يسعه التحقق من حقيقة بعض الأفكار، فيتعامل مع الفكرة باللاوعي أو نصف الوعي؟! وفي القرآن ذكر لتكفير السيئات غير الكبائر، والتسامح والعفو عن اللمم، وذكرٌ لاستغفار أو مغفرة الله لذنوب

الأنبياء، التي تليق بمقامهم، قبل البعثة، أو بعدها، أو في الحقبيتين والمرحلتين. ولو أنه من المطلوب أن يتكامل الإنسان، وينتفع من تجارب السابقين، ومن تراكم معرفته، وثراء تجاربه، ما يجعله أقرب للتقوى والعفاف.

لقد تعب الكثير من هذا الهدير الإعلامي، الذي يكرر التاريخ، ويشير بالأحمر والأخضر على مكوناته، لكن ما هو الحل؟ الإسلاميون يرى بعضهم أن الحل في العودة إلى الوحي، أو النص المؤسس، كما سماه (د.أركون)، ومنهم (د.محسن عبد الحميد) الذي ألقى محاضرات عن هذا المفهوم، مُعترِضاً على تعويم الطرح السابق للإسلاميين بأن الإسلام هو الحل، وكأنه - إذا لم نخطئ التفسير - يرى بأن الإسلام حمل ما لا يحتمل من الفهومات والتحيزات والممارسات، التي يبرأ منها. كما نجد السلفيين يدعون إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح، دون أن يطرحوا الوسائل والبرامج والمراحل لتفعيل هذين المصدرين، معتذرين بأن الرسول (عليه الصلاة والسلام) نفسه قضى ٢٣ سنة





في تغيير العالم من حوله، بعد معاناة طويلة واجتهادات، لم تخل من عنصر بشري، سمّاها (البوطي) بأحكام الإمامة. كما فرق (د.شحرور) بين السنة النبوية والرسالية، فللرسول آداب وقيم شخصية، لا علاقة بها بصميم الرسالة، بل هي عوائد شخصية، اختص بها، لا تحمل طابع الرسالة والإلزام(٢).

وقد طرح (الألباني) رؤية للعمل السياسي، تجعله من المحذورات، أو الاجتهادات الخاطئة، بحجة أنه يضعف نشاطهم في الدعوة إلى التعرف على إسلامهم، ودعا أتباعه إلى التعاون مع من يدعوهم إلى التفاهم والتعاون، بشرط أساس وهو الكتاب والسنة(٣). وكان يثني على رموز الصحوة، ويؤثر عنه أنه قال: "لو لم يكن للشيخ حسن البنا (رحمه الله) من الفضل على الشباب المسلم، سوى أنه أخرجهم من دور الملاهي والسينما، وجمعهم على دعوة الإخوان المسلمين، لكفّه فضلاً وشرفاً"(٤). ويتعجّب من تأخر قطوف دعوته. كما أن (عبد العزيز بن باز) أثنى على عملهم وصبرهم، وعملهم الجاد في سبيل الدعوة

وإصلاح النشء، ومقاومة الفساد والإلحاد(٥). ومن بعده دعا (د.محسن عبد الحميد) إلى فصل العمل السياسي عن عمل الدعوة إلى الله.

وقد ذكر عن رمز إسلامي صحوي، ألصقت به تهمة التكفير: "هذا رجلٌ نُجلّهُ على جهاده، لكنه لا يزيد على كونه كاتباً، كان أديباً منشئاً، لكنه لم يكن عالماً، فلا غرابة أن تصدر منه أشياء وأشياء تخالف المنهج الصحيح"(٦). وهذا يقترب من قول (القرضاوي) فيه، فقد تعقب عليه، هو وصاحب كتاب (دعاة لا قضاة)، و(محمد عمارة) و(البهنساوي) في بعض القضايا، ومنها: تكفير المسلم، الذي تكون فيه جاهلية، أو ذنب. كما أن هذا الرمز نفسه في تفسيره، لم يستبعد أن تصدر من المسلم كبيرة، بشرط أن يتوب منها. إنما هو السجن وآلامه، وفضاؤه الكئيب، وخلافه مع من تبنّى بعض المذاهب، ذات المرجعية البشرية. ويفهم من الكتاب الذي ألف عنه، أنه خطا خطواتٍ عملية لبثِّ روح التفاهم هذه، وأنه كان يرى أن في كل فئة خير ونقص يجب إتمامه، أو أخطاء يمكن علاجها، في سبيل تكوين أمة واحدة، رغم التحديات.

ويرى بعض الكتاب أن من أسباب الخلاف الفكري بين الصحويين والسلفيين، عدم حل إشكالية العقل والنقل، وللأمانة العلمية فإن العقلانية ليست جديدة علينا، وإنما هي من صلب أفكار مفكرينا القدماء، لا سيَّما من أصحاب المذاهب العقلية الفلسفية، وأن هذه العقلانية لا تشكل خطراً على الإسلام، ولا تصطدم معه، وقد ألّف (د.محسن عبد الحميد) كتاباً أثبت فيه أن كثيراً من أئمة السلف قد أوّلوا الصفات، بينما يعلق على الإشكالية بين العقل والنص، بالتأكيد على عدم وجود مفارقة بين التفلسف والانتماء إلى النص، مُقرِّراً: "أن ابن رشد كان يُفكّر في إطار الحضارة الإسلامية، وأن قوله: طريق العقل وطريق الدين "أي أن لكل بناؤه الداخلي"، يعني من وجهة نظره: أن للعقل أساليبه الخاصة في التفكير، وللدين طريقه في الوصول إلى الحقيقة، لا أنهما لا يلتقيان في الحقيقة عينها"(٧). فالنشاط المعرفي المادي له حقله وتجاربه، والحفر في حقل الدين حاجة إنسانية، ورؤية فلسفية للمعرفة، ومبادئ قيمية، وتنظيرات أصولية عامة، تسير بموازاة نشاط الفكر في تطوير الواقع، ولا تصطدم بمقرراته الموضوعية.

ولا شك أن المثقفين يعلمون أن التاريخ المعرفي لهذا الفيلسوف قد جمع بين منهجين، فهو مؤلف كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، الذي لم يخرج فيه عن الفضاء الفقهي الاجتهادي للوحي، ومؤلف "تهافت التهافت"، الذي لجأ فيه إلى البرهان العقلي، لنقض النظرية الغزالية في تفسير بعض معطيات النص. فهل لجأ (ابن رشد) إلى تلك التأصيلات الفقهيّة، ووفق ذلك المنهج السلفي، لأنه رآها أقرب إلى النظرة

الاجتماعية والحضارية للشعوب الإسلامية، رغم عيشه في الأندلس، بخلفياتها الثقافية الأوربية ذات الرؤية الغربية؟ أم كان ذلك مرحلة من مراحل تطوره الفكري؟!

ومفكّر أصولي وفقيه مثل (ابن تيمية) مثلاً، خاض من جهة معامع الفلسفة، لدرء تناقض العقل والنقل، رغم أنه قدم رؤية جدالية منطقية، لا يوجد فيها أثر واضح لفلسفات المعرفة الراهنة، بحكم اشتغالاته ومخاضاته وزمنية بعض اجتهاداته، أو مخاطبة الذات الوجودية بكل نقائضها. لكنه -وفي الوقت نفسه - خاض مجالات الفقه والتفسير والسياسة، وشارك الجمهور آلامه وآماله، وتصّدى لعُنف المشاغبين عليه، وواجه قوى الظلام، وكان ينعى على الجمود والتعصب المذهبي والابتداع الصوفي، وبيّن ثغرات أهل البدع والأهواء والحرفيين والمتطرفين في عصره، ونقاط الضعف في تفكيرهم وخطابهم، وقال الحق المرّ في شأنهم، فخطابه السياسي يظهر فيه البعد السيكولوجي والواقعي، وبه استطاع لمس الروح الذاتية لجمهوره، المتجلين في أهل السنة والجماعة، وحل إشكالياتهم. فكل من هذين العلمين حاول التوفيق بين الدين والعقل، وكل منهما، مع (الغزالي)، في إنتاجهم التاريخي تعبيرٌ وانعكاسٌ لعصرهم وحضارتهم وظروفهم النفسية والاجتماعية.

وقد حاول بعض الكتاب الإسلاميين حل الإشكالية المفترضة بين العقل والنقل، في مجال التنظير والأحكام التشريعيّة، وتناولوا ما أثير من مناقشات حول حتمية الجدل بين الوحي وبين الوعي والتفكير الإنساني، فذهب بعضهم مثلاً إلى أن التأمل في بنية العقل يظهر أن التعارض بين أحكام الوحي وأحكام العقل الفطري غير ممكن، نظراً لخلوّ العقل الفطري من الأحكام المضمونيّة، واقتصاره على الأحكام الإجرائية. فالعقل الفطري ذو الطبيعة الإجرائية، لا يملك أن يقضي بصدق أحكام مضمونية منفردة، أو بكذبها، لكنه قادر على الطعن في مصداقية منظومة من الأحكام، من خلال إظهار تناقضها الداخلي. فلا يملك العقل الفطري مثلاً أن يعارض حكم القرآن بخلق الإنسان من طين، لكنه يملك أن ينظر في اتساق الحكم مع الواقع الموضوعي.

فإذا امتنع قيام تعارض بين الوحي والعقل الفطري، هل يمكن قيام تعارض بين الوحي والعقل المكتسب؟(٧). يجيب هؤلاء على هذا التساؤل بتوجيه النظر إلى "البنية الداخلية" للآيات القرآنية، وكيف أن هذه الآيات تتبادل مستويات ثلاث من الوجود: عالم الغيب، عالم الشهادة، عالم الإنسان المعيش.. وقد فسّرُوا العلاقة الإشكالية بين هذه المستويات الرؤيوية، بأن الأحكام القرآنية أحكام متضمنة في التنزيل، وتحتاج إلى تدبر وإعمال عقلي وجهدٍ نظري لاستخراج دلالاتها، وحين يحدث تعارض بين الآيات، وبين العقل المتدبر المكتسب، الذي استمد قواعد تدبره وموازينه ومفاهيمه وبيّناته من

الدلالات الواسعة المحتملة للكتاب، يؤوّل أحدهما بما يخدم الحقيقة المعرفية، التي تتقدم بالإنسان نحو آفاق جديدة في التفكير والكشف والسعادة.

أما إشكالية الإسلاميين مع الحداثة، وما بعدها، نجد أنه بينما نعى بعض الكتاب على القراءات التاريخية للنص، رائين أن القرآن قد أصبح مدونة رسمية مغلقة، يرد الإسلاميون على ذلك بأن المشكلة لا تكمُن في هذا الغلق، بل إن القرآن بحاجة إلى قراءة معاصرة، فالمشكلة ليست في النص، بل في القارئ، ملمحين مراراً وتكراراً إلى أن من المداخل الناعمة لمنع التعامل البحثي مع القرآن بمعاصرة، جعله "تراثاً" ماضوياً، والاكتفاء بعرضه في المتاحف والمعارض، وجعله من المخطوطات القديمة، وكتابته على شواهد القبور، وقراءته سردياً في مناسبات معينة، أو الاكتفاء بقراءة لجانب من جوانب هذا الدين فيه، كالجانب السياسي، أو الاقتصادي، أو الفقهي... أو بالعكوف على نتاج فلاسفة، قدّموا رؤى ومبانيَ فكرية لزمانهم، وفقاً لفهمهم له، وأن تفكيك هذه المداخل، واستبدالها، تدفع المثقف إلى مزيد من التأصيل لفكرة مركزيّة، وهي أنه لا بُدَّ من التعامل مع القرآن بعقلية تأويليّة منفتحة على العصر وتجلياته، بدون تطرّف أو سطحيّة أو جُمود تاريخي، أمّا العلوم الطبيعية التي تنشأ من حركة الوعي والتي حصّلها الإنسان بجهوده، وتوصلّ إليها من خلال الاتصال العلمي والحسّ التجريبي بالواقع الملكوتي والإنساني، فإنها يستفاد منها إذا لم تتناقض مع قيم أخلاقية عليا، هي جوهر الأديان ولحمتها، ويؤوّل النص حسب المعطى المعرفي المتطور.

وبشكل عام فقد اجتهد علماء الإسلاميات في قراءة النص وتفسيره وتأويله، وتركوا لنا تراثاً قابلاً للفحص والمراجعة، كما ظهرت ملاحظات عصرية على بعض هذه الاجتهادات، وهذا ليس أمراً عجائبياً غير مألوف، فالحقيقة لا يحتكرها أحد، ولا مانع من إقامة بناء معرفي، تتجاور فيها الرؤية العقلية المنهجية مع الشفافية، بدون ضيق في التفكير، أو هوى في الجمود، أو متابعة تقليدية للتراث. وحسب القرآن لا يوجد أي جدل بين الوحي وبين العمل العقلي، فقد جاء ذكر هذا العمل ٤٩ مرة في القرآن. فالعقل، ومقارباته في النص، كاللب، والفؤاد، والحجر، والنهى، دالات على أنشطة ورموز سيميائية، تؤشر إلى ضرورة ضبط النظام العلميّ والإيمانيّ والمعرفيّ والاجتماعيّ للفرد، وتقويم رؤيته للأخلاق، والتاريخ، والماضي، والوثائق، وإحكام كل شؤونه، ويزيل عنه الخُرافة والوهم والخوف والتكلّس، ويمثل له الوجود كدائرة معارف كبرى وجامعة مفتوحة. فلماذا لا نستفيد من مقولة (كانت)، ومنهجه في تلقي الدين في حدود العقل، دون فرض منهج فلسفي يضاد مبدأ الألوهية وغائية الكون. ومثل هذه العقلانية

تصادم رؤيتنا، إذ نحن نؤمن باللامرئي، وبعدم وجود تعارض بين مراداته المتصورة افتراضياً، وبالقياس إلى موديل العالم المنظم والغائي، وصناعة الله له لمنافع الإنسان، حيث تتجلّى فيه كثير من صفاته وسماته، وبين مصالح هذا الإنسان، والنظام الاجتماعي، والتي تقتضي العيش وفق مفاهيم معقولة وعملية، تعزز الحياة وتطورها وتسعد هذا الإنسان. فالتفكير عملية تنظيم للمعلومات، ولا يتصور أن يكون مصادماً للوعي الديني، كوسيلة من وسائل النمو المعرفي، ومصدر من مصادر الحقيقة. أمّا الأبعاد الأخرى للحقيقة، كالحقيقة الدينية، أو التاريخية، أو العلوم الإنسانية، فلها مناهج لا ينبغي أن تتناقض مع منهج النظر والملاحظة والتجريب. وحين يحدث تعارض ظاهري، يرجح المعرفي أو الديني، حسب موافقته المقدمات المنطقية للاستقراء، وسنة التغيير الإيجابي للواقع والمعرفة، نحو مستقبل أفضل لهذه القرية الكونية، أو يُرجأ ملفه، لأبحاث ومناهج أكثر جدة واستيعاباً وعُمقاً.. وقد ذكر (البوطي) أن (ابن تيمية)، رغم حملته على علماء الكلام والمناطقة والفلاسفة، لم تخل كتبه من لجوء إلى الجدل الفكري، بشرط أن لا تحوي باطلاً، وبهدف إحقاق الحقيقة، وأنه دخل "أقصى أودية التعامل مع المقاييس والموازين الفلسفية، موغلاً إلى أبعد حد في التعامل مع قواعد الفلسفة ومقولاتها ومفاهيمها"(٨).

فضاء الاجتهاد الفقهي.. لمحة تاريخية:

قسّم (د.محمد عابد الجابري) مناهج المعرفة، في تاريخنا الثقافي والمعرفي، إلى ثلاث مناهج: المنهج البياني، والبرهاني، والعرفاني. وبين نقاط الضعف أحياناً فيها، وهي كلها مناهج تعتمد إما على اللغة أو الفكر أو المنافع، ولا تخلو من إنتاج نسبي، يعتريه ما يلابس كل إنتاج، من بعد إيديولوجي تاريخي، متأثر بالإنسان والزمان والمكان والحضارة، في تجلياتها، وأطرها المرجعية، للتصور والتفكير والحكم.

وفيما يتعلّق بمنهج البيان، الذي يغلب على الإنتاج الفقهي، نشير إلى بعض الملاحظات على العلاقة بينه وبين الحقيقة والواقع الموضوعي والمصالح الإنسانية المتغيرة والمتقلبة أحياناً. في أنموذج الإسلام قدّم علم الأصول إطاراً من الرؤى لتنظيم عملية الاجتهاد، وفق ضوابط وقيم عليا، سُمّيت بالمصالح. وبما أن الناس يتفاوتون في المقدرة الاستنباطية والاجتهادية، أو لا يملكون الوقت الكافي للتخصص العلمي، فإن ظهور طبقة من الفقهاء الراسخين في العلم، والقائمين بالاجتهاد والتعليم، كان أمراً واقعاً، ولم يكن هناك التزام تفصيلي بكل ما يقوله إمام معين. ثم ظهرت الحلقات العلمية، التي كان بعض الشيوخ يلقون فيها الدروس، وينيبون كبار الطلاب للمسائل التعليمية والإفتائية، حين يُلاحظون منهم النبوغ. ثم تطوّر الأمر إلى تأثر الطالب النابه بمذهب العالم المكتسب

لشهرةٍ علمية، والتفريع على أصوله، والاجتهاد ضمنه، جزئياً أو كلياً، مِمّا سُمّي بالاجتهاد في المذهب. وقد سبق ذلك ظهور المدونين للمذهب، وما يتصل به من فروع وتخريجات، والسيرة الشخصية لصاحب المذهب، بدون ترجيح، ثم تبعهم المقلدون الناقلون للمذهب، الذين لا يملكون القدرة الكافية على الاستنباط. وهكذا تكونت المذاهب، ومنها المذاهب الأربعة لأهل السنة، والمذهب الإمامي للشيعة، وقد اندثرت بعض المذاهب عمليّاً، أو كادت، لعدم امتدادها في الحياة الاجتماعية، أو عدم حيازتها لدعاة نشطين.

ولم تكن هذه المذاهب، في بدايات إنشائها الأولى، ذات سمة خصاميّة أو تعصبيّة، لأن أئمتها -كما يروى عنهم - كانوا بمستوى من سعة الأفق، يؤهلهم لتقدير التنوع ومستويات الخطاب والمخاطبين. فقد كان (أبو حنيفة) مثلاً يقول: "عِلمُنا هذا رأي، وهو أحسن ما قَدَرنا عليه، فمن جاءنا بأحسن منه، فهو أولى بالصّواب"، ويقول عندما يسأله أحد تلاميذه: أهذا الذي تفتي به هو الحق الذي لا شكٍّ فيه؟: "والله لا أدري، فقد يكون الباطل الذي لا شكٍّ فيه". ويروي لنا (ابن القيّم) أن (أبا حنيفة) و(أبا يوسف) قالا: "أيحلُّ لأحدٍ أن يقولَ بقولنا، حتى يَعلمَ من أين قُلنا!"، وكان (مالك) يقول إذا استنبط حُكماً: "انظروا فيه، فإنه دين.. وما من أحدٍ إلاّ ومأخوذٌ من كلامه، ومردودٌ عليه، إلا صاحب هذه الرَّوضة".

وهذا (الشافعي) يقول لصاحبه (الربيع): "يا أبا اسحق لا تقلدني في كلّ ما أقولُ، وانظر في ذلك لنفسك، فإنه دين". وجاء في مقدمة (الرسالة) لـ(الشافعي): "وكفاني فخراً أن أنشر بين الناس علم الشافعي، مع إعلامهم نهيه عن تقليده، وتقليد غيره..". ويقول الإمام (أحمد بن حنبل) لأحدهم: "لا تقلدني، ولا مالكاً، ولا الشافعي، ولا الثوري، وخذ من حيث أخذوا"(٩). وعلى سبيل المثال، فإن المذهب الشافعي قد اعتنقه (صلاح الدين الأيوبي)، وروّج له في المناطق التي كان يحكمها.

لكن هذه المدارس نالها من أمراض التجمعات الإيديولوجية في العالم ما نالها، فقد غدت بنى أقرب إلى الانغلاق والتحزُّب.. وأصبحت بعض مفرداتها ذات سمة تاريخية، أو ذرائعية ميتة، رغم أنه كان هناك رفض لتبني الدولة لبعضها، ومحاولتهم تعميمها والدعاية لها. وحين بدأت الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية تميل نحو الركود، فإن الاجتهاد بدأ بدوره يتضاءل، وركن الناس إلى التقليد، حتى قُفِلَ باب الاجتهاد، وفُرضَ على الفقيه أن يلتزم مذهباً معيناً، ووجدت فتاوى تمنع انتقال المقلّد من مذهب إلى مذهب! وانحصر التلقي في الترجيح بين الروايات المذهبية داخل المذهب، والتمييز بين الضعيف والقوي منها، وظهرت النزعات السجالية، والمشاعر النافرة، التي تتناسى أو

تنسى، في أحيان كثيرة، الأصول التي لا يُعقل أن تحبّذ الجمود المذهبي، أو تُقرّ بخسَ الناس أشياءهم، أو تُضفي سلطة معرفية مقدّسة على إنشاءات قابلة للتنويع، أو تمنح العصمة لإمام، أو تجعل المذاهب والإيديولوجيات أدياناً متصارعة، أو تسبغ على المجتهدين سمات أسطورية، أو تلجأ إلى الدعاية، بل التأصيل المنهجي للإنتاج المعرفي، أو تحاول فرض المذهب عن طريق الإعلام، أو القهر السياسي، أو تؤصل قضايا معينة من وحي ضرورات المراحل الحضارية، والطبقية، بشكل مفرط، على حساب غيرها. حتى ألمح كاتب مثل (محمد الغزالي) إلى هذا النمو السرطاني، في قضايا فقه العبادات، كالوضوء وشرطه، وذلك أدّى إلى القلق، ونشوء ذهنية التحريم، واستهلاك الفكر في قضايا احتماليّة بعيدة، كما أولت بعض الآيات إذا خالفت الأقوال الفردية.. حتى قال أحدهم، وهو فقيه حنفي: "كلُّ آيةٍ أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا، فهو مؤولٌ، أو منسوخ". وقد وصل الخلاف أحياناً لحدّ تعديل محاريب المسجد، وفقاً لتعدد مذاهب المصلّين، وتكفير من يلتزم مذهباً، غير الذي يقتنع به أحدهم، وتخطئة كل ما أنتجه الغير، والنظر إليه نظرة دونيّة، بل تقاتل أهل المذاهب، فيما بينهم. وعلى سبيل المثال، استنجد بعض أصحاب المذاهب بالمغول في (أصفهان)، ففتكوا بأصحاب المذهبين.



وقد ظهرت صور من الغلوّ والتعصب للمذهب الإمامي، وفقاً لنظرية الإمام المعصوم، لا تنسجم مع العقل، ومقتضياته، وذلك بادعاء انحصار إصابة الحقيقة فيه وحده، وشطب كل ما سواه من الاجتهادات الواقعة خارج اجتهاده. وكل هذه الصور، تُحسب على أصحابها، وقراءاتهم غير النهائية، أو المغلوطة. وقد ألّف (د.مصطفى الشكعة) كتاباً عنوانه" إسلام بلا مذاهب"، لتقريب صورة مجتمع إسلامي أقرب إلى التجانس، كما ألف (رشيد الخيون) -الكاتب العراقي- كتاب "لا إسلام بلا مذاهب"، ليصف هذا





الخلاف التاريخي، الذي له امتدادات مقاربة في خريطتنا الثقافية، والكل يُدلي بدلوه في قراءة الظاهرة الأيديولوجيّة، وتفسير سياقاتها ورؤاها، مِمّا يقتضي عملاً مؤسسياً حيادياً، يضع هذه المذاهب ضمن إطارها وفضائها، ويكشف عن جذورها النفسية والاجتماعية والطبقية والسياسية والفكرية، للقضاء على التصلّب الآرائي، وفك العزلة التاريخيّة بين المدارس والفرق، من أجل رؤية أكثر حضاريّة وانفتاحاً وعقلانية.

المذاهب ليست أدياناً

من الخطأ اعتبار المذاهب مدونات مغلقة لا يجوز الانتقال عنها، كلاً أو جزءاً، لم يقل بذلك أحد من أئمة هذه المذاهب، الّذين أكّدوا وحدة المرجعيّة، وركّزوا على صوابية الاستدلال، ونهوا عن التقليد، لمن يملك أدوات الاجتهاد وعقليته. أمّا ما حدث في تاريخ المسلمين، من صور الاستقرار المذهبي، وما قام به بعض المقلّدين، من ادّعاء كون إنتاج أئمتهم، بكل تفاصيله، ومقولاته، المتقدّمة والمتأخرة، المصيبة والمخطئة، هي خلاصة الصواب، والكلمة الأخيرة، والنهائية، والصحيحة، فإنه يحسب على شخصياتهم المقلّدة، ولا يحسب على الأئمة المتبوعين، الّذين كانوا رغم اجتهادهم وتقواهم، لا يذهبون إلى انفرادهم بقول الكلمة النهائية في كُلّ شيء، واتهام غيرهم بالهرطقة، أو التطفّل، إذا ما مارس حقّ التعقيب عليه، أو الاجتهاد فيما لا يُوافق رؤيته.

وحين نذكر صور إعادة إنتاج بعض الأقوال الاجتهادية، وتحشيتها، وتهميشها، في عصور الاستبداد، والجمود النسبي، يجب أن لا ننسى أيضاً، أن المدونات الفقهية، التي اُتخذت دليل فقه وعمل، في بعض بلاد المسلمين، قد أعقبتها كتابات فقهية مقارنة، غنية بالاجتهاد المجدِّد، والموازنة والترجيح، والإبعاد للروايات الضعيفة، والاجتهادات المتعثرة، والتأشير إلى العوامل الزمانية

والمكانية، التي أثرت في عملية الاجتهاد، وكوّنت فضاءه.

أما إطلاق كلمة الفقه على الاجتهادات العلميّة في مجال الأحكام، فإنما هو من باب تسمية الجزء باسم الكل، فالفقه -كما هو معلوم- يستوعب الدين: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً، فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(التوبة: ١٢٢).

إن الإنتاج الفقهي الغني الواسع، في تراثنا، يدلُّ على خصوبة تفكيرنا الحضاريّ، لكنه لا يملك سلطة معرفية مقدّسة، بكل إنشاءاته. وما حصل من إنتاج فكري ظهر خطؤه، يدلُّ على أن العقل الذي اشتغل عليه، لم يكن مُؤدّى وفقاً لآلية تتسم بالموضوعيّة الكاملة، أو تأثر بمؤثرات، داخلية أو خارجية، تنقص من صوابيته، وهو لا يشكل مستنداً دلالياً لإلغاء الموازين المحكمة في التفقه، تشبثاً ببعض المقولات التي جانب الصواب أصحابها، أو اتسمت بالتاريخية في مذهبيتها، أو كانت ذات سمة غرائبية، أو احتمالية لم تقع، أو معتمدة على المعارف النسبية لعصر المجتهد، أو المؤول. ولا شك أن التفاصيل الاجتهاديّة، في مجال الأحكام، التي سمّيت بالشريعة، هي تراث فقهي قابل للمراجعة النقدية، لأن هذه التفاصيل قد تضم تنوعات اجتهاديّة ذات سمة افتراضية، فهي غير ملزمة للآخرين.

الآراء والرؤى تحسب على أصحابها

ثم إننا يجب أن نفصل بين النصوص المؤسسة، وبين الاستنباطات والآراء والمذاهب، التي يكون الزمن قد تجاوزها، أو كشف العلم والعقل خطأها، أو تاريخيتها، وبُعدها المذهبي، أو عدم اتساعها لحاجات العصر، أو إنشائها لرؤى ضيّقة، وخلافات، تمزق الأمة، وتلبسها شيعاً، وأحزاباً، مبتدعة، مِمّا دخل تحت مصطلح الفكر والفقه الإسلاميين. ولذلك فإن "الصحابة الكرام (رضوان الله عليهم)، والمجتهدين، الذين جاءوا من بعدهم، كانوا لا يقبلون قول القائل في المسائل الاجتهاديّة: هذا حكم الله، بل كانوا يقولون على سبيل المثال: هذا ما حكم به (أبو بكر)، وهذا ما قضى به (عمر)، وذلك ما رآه (علي). ويتحصّل عندنا، من هذه المقدمة، أمرٌ مهم، هو أن الفترة التي أعقبت الوحي المحمدي (عليه الصلاة والسلام)، إلى اليوم، وإلى قيام الساعة، ليست فترة مُقدّسة، وإنما هي فترة خاصة باجتهاد العقل الإنساني في مناحي الحياة كلّها"(١٠). وقد ركّز (د.محسن عبد الحميد)، المفكّر العراقي، في محاضرات له، على العودة الواعية للنص، دون التاريخ، لما لابسه من تطبيقات، تتسم بالنسبية في الفهم والممارسة. وقبله كان (سيد قطب)، المفكر المصري، قد ألمح إلى هذه النقطة نفسها، في كتابه "نحو مجتمع إسلامي"، وأشار إلى أن الصورة التاريخية للمجتمع الإسلامي، في كثير

من ملامحها ومشاهدها، لا تستوعب التطورات المنجزة في العصور اللاحقة، كما كان يؤكد أن فقه الأوراق لا يُلبّي كل حاجات البناء الجديد للمجتمعات، التي تصحو على واقع مرّ، تراكم عليه الخلل والعطب، واقعٌ قد يؤدي التغيير السريع فيه إلى مُضاعفات اجتماعيّة، لا يتحملّها الوعي الجماعيّ، والمصالح المعتبرة. المهم لا بُدَّ من توحيد صف المؤمنين، وتفاعلهم الإيجابي، وتحاورهم، وتناصحهم، حرصاً على بقاء الإيمان، وقيمه، في عالم يكتسح كثيراً من القناعات والثوابت، ويجعل المرء أحياناً في ذهول، حتى كأن الساعة قد اقتربت. لقد ألف كاتب سعودي كتاباً سماه "داعية وليس نبياً"، انتقد فيه النزعة التكفيريّة الغالية لدى (محمد بن عبد الوهاب)، وذكر أمثلة على تكفيره لأهل الكلام والمعتزلة، والممارسين لصناعة الفقه، وعلماء الحنابلة في عصره، والأشاعرة، والعثمانيين، والشام واليمن والعراق ونجران وحضرموت والموصل والأكراد، ومصر، وأن مكة والمدينة في عصره ديار كفر، وكذلك السواد الأعظم من المسلمين، ولم يستثن من الكفر إلاّ المُكْرَه، مع أن المضطر والخائف والمتأول والجاهل لا يجوز تكفيرهم، كما يقول (د.حسن فرحان المالكي) في كتابه هذا. كما حلّل الكاتب أسباب غلو هؤلاء بالتقليد، والخلافات المذهبية والسياسية. وقد ذكر (د.علي الوردي) أن علماء السنة في العراق، وقفوا موقفاً مُعترِضاً على ما قام به بعض المدعين للسلفية، من قتل الشيعة، ونهب الأموال، وغير ذلك(١١).

إنه دون البحث عن قواسم مشتركة بين أفراد المجتمع، وتقديم رؤية جامعة لمصالح الناس، وتشكيل حديث للعقل، وجعل الإيمان والأخلاق الأساس لبناء المجتمع، وتعزيز قيم التقدّم والرفاه والتنمية والجمال، والعدل والكرامة والحرية والذكاء، والمعرفة في إطار هذين الأسَّيْن، يمكن للإلحاد والإباحية تفكيك ما بقي من أبنية الفكر، وتصبح مؤسسات المجتمع المدني خاويةً على عروشها، وتسود الفوضى، أو تكون الثورات، ذات الطبيعة القلقة، غير المنهجية، القائمة على العنف، ثم تأكل الثورة أبناءها، وهلّم جراً. وإذا كانت جماعات الإسلام السياسي قد اختلفت في المناهج والطرق والأفكار، فإن السلفيات قد تباينت "في الماهية والدرجة والمقاصد والوسائل، مِمّا يُلقي بظلال عدم اليقين والشك واللبس على حالة المفهوم نفسه، طالما يتعذر التسليم والاتفاق، على نحو قاطع، أن السلفية الحقيقية هي هذه بالذات، لا تلك الثانية، أو الثالثة، أو غيرها"(١٢). فلم يبق إلاّ الإخلاص، والبحث عن الحقيقة، والحوار الموضوعي، ومصلحة الأمة، هي رائدة الجميع. كما أن الجماعات القومية والعلمانية والليبرالية والاشتراكية، التي تشارك في حكم المجتمع المدني، أن تقدر الدور الديني للجماعات، التي تلتزم الحكمة في عملها.

إن الاقتصاد القائم على قانون العرض والطلب وحده، والربح، يدوس على كل القيم، ويحق قول أحد الرأسماليين: "إن رجل الحاشية الشهواني، الذي لا يضع حداً لترفه، وفتاة الليل الهوائية، التي تبتدع أزياء جديدة أسبوعياً، والدوقة المتعجرفة، والرجل الخليع المسرف، والوريث المبذر، والوغد الطماع الكاذب، هم من نحتاج إليهم، لنوفر حياة كريمة للحشود الضخمة من الفقراء الكادحين"(١٣). وينطبق وصف (ديفيد هيوم) الترف، بأنه يصقل الشخصية، ولا يفسدها. بينما النظرة الاجتماعية المتوازنة تقوم على حفظ منظومة القيم، إذ ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، وما وجدت إسرافاً، إلا وجدت بجانبه حقاً ضائعاً. ويقول عالم الجمال إن الإسراف الجمالي يؤدّي إلى تعاسة لا حدّ لها، ويعترف عالم الاجتماع الفرنسي الشهير، أن الإسراف في اتباع الشهوات يؤدّي إلى عذاب رهيب، وما خُلق الإنسان إلا ليجسد كل رغائبه بتوازن، ويُفعّل سائر طاقاته بتناغم. إن المشاعيّة، التي يروّج لها اليساريون، ليست حلاً، إذ تسود الحياة النمطيّة والرتابة، وافتقاد الحماسة، التي تمنحها الدوافع الفردية للتملّك والتجديد في كل شيء. بل المنهج، الذي يضخ رؤية، ويُلهم حلولاً، تشبع كل دوافع الإنسان وميوله، لا المذهب الاقتصادي الغربي، الذي تبنّاه (هيوم) و(آدم سمث)، في التهوين من شأن العمل التجاري لخير الآخر، وتفضيل فتيات الليل على العفيفات.

الهوامش:

(١) الظاهرة السلفية، تحرير: بشير موسى نافع، وآخرون، نقلاً عن: الآلوسي في غاية الأماني في الردّ على النبهاني، ط(١)، سنة ٢٠١٤م، الدوحة، ص٩٦.

(٢) السنة الرسالية والسنة النبوية، د.محمد شحرور، ط(١)، دار الساقي، بيروت – لبنان، ص ٩٩.

(٣) منهج الألباني في التعامل مع المخالفين، هادي عصام، ط(١)، الرسالة العالمية، سنة ٢٠١٣م، ص٧٧.

(٤) من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة، المستشار عبد الله العقيل،ط(٨)، دار البشير، سنة ٢٠٠٨، دار البشير، ٢٠٠٨م، ١/ ٤٥١.

(٥) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(٦) منهج الألباني في التعامل مع المخالفين، ص٩٣.

(٧) المذهبية الإسلامية، د.محسن عبدالحميد، ص١١٤- ١١٥.

(٨) السلفية، د.محمد سعيد رمضان البوطي، ط(١٤)، دار الفكر، دمشق، سنة ٢٠١٠م، ص١٦٢.

(٩) الوحي والعقل.. بحث في إشكالية تعارض العقل والنقل، د.لؤي صافي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١١)، سنة ١٩٨٨م، ص٦٨.

(١٠) المدخل إلى الفقه الإسلامي، محمد سلام مدكور، ص٩٥.

(١١) داعية وليس نبياً، د.حسن فرحان المالكي، ط(١)، عمان، سنة ٢٠٠٤م.

(١٢) رياح التغيير، د.فهمي جدعان، ط(١)، بيروت – لبنان، سنة ٢٠٠٢م، ص٢٦٨.

(١٣) آدم سميث.. حياته وأفكاره، جيمس بوكان، ترجمة: سمية ممدوح الشامي، كلمات عربية، ط(١)، القاهرة، سنة ٢٠٠٨م، ص٩٦.

الآخرُ الصدى

التسامحُ الديني في الإسلام مِن وجهة نظر غربية

أ.م. د: فارس عزيز المدرس
كلية الآداب/ جامعة الموصل

دأبَ كثيرٌ مِن المسلمينَ على اتخاذِ تصورٍ سلبيّ ضد موقف الغربيين من الإسلام، وخصوصاً فيما يتعلق بتاريخِه وانتشاره بين شعوب العالم، وهذه النظرةُ أتتْ أولاً بسبب التعميم في إصدارِ الأحكام، وثانياً بسبب الاستفزازِ الذي تركته كتاباتُ أولئك الغربيين، بل وحتى كتابات بعضٍ من نصارى الشرق أو يهوده عن الإسلام، من الذين كانوا ينعمون في ظله بالحرية والتسامح، فتلقف كتاباتهم قسم من الأوربيين، منذ وقت مبكر، ليؤسسوا عليها مواقفهم وتعصبهم ضد المسلمين. مِن ذلك ما كان يردده المؤرخِ (غرونباوم) من مغالطات وافتراءات" نقلاً عن يوحنا الدمشقي. فقد كانت (تجاوزات) يوحنا على الإسلام، ومنذ وقت مبكر، رغم قربه من الأمويين، وعمله في إدارة دولتهم، جرأة تدل على تسامح المسلمين، على مستوى الدولةِ والرعية، يومئذ.

ومن ذلك أيضاً تعرَّضُ (يوحنا بن بنكايه) John Ban Penkaye لعقيدة المسلمين، حيث كتب عن التغيرات التي طرأتْ على العالم "بظهور أبناء (هاجر)، واندحار الساسانيين، وزوال ملكهم، بعد إن كانوا شامخي الأنوف غطرسةً وكبرياء، فسلط عليهم قوماً حفاة عراة. وقد نسب (ابن بنكايه) انتصار المسلمين إلى إرادة الله وقضائه

وقدره". فأعطى هؤلاء المتعصبون، ولا سيما الدمشقي، معلومات مغلوطة عن الإسلام، إذ زعم بأن الرسول محمد (عليه الصلاة والسلام) ضلّله المسيحيون الهراطقة، ثم أصبح هو مضللاً للعرب.

وانتقلت هذه الافكار إلى أوربا في العصر الوسيط، الذي اتسم بالتعصب ومجافاة العقل، ثم تداول أفكارَه وتخرصاته لاهوتيون متعصبون، من أمثال (بيد المبجل ٣٧٣-٧٣٥م Venerable Bede)، وهو مؤرخ بريطاني معاصر ليوحنا الدمشقي(١).

فهؤلاء (غربيون وشرقيون) أسسوا، ومنذ وقت مبكر، للكراهية والتعصب ضد المسلمين، وكانت كتاباتُهم سبباً في انتشار الكراهية المبكرة للإسلام، وتشويه صورته، مما جعل ردود أفعال المسلمين تجاه ما يكتبون تتسم بالشك والكراهية أيضاً.

لكن في الجانب الآخر، لنا أن نقول إن السلبية التي يحملها قسمٌ من المسلمين عن الغربيين، فيما يتعلق بموقفهم من الإسلام، مبررةٌ" ولها جانب مِن الصحة، لكنها لا تمثل الحقيقة كلها، ذلك لأن كثيراً من الكُتاب الذين حاولوا النيل من حقيقة الإسلام، لا كبيرَ دِراية لديهم، وهم ليسوا علماء أصلاً، بل أن قسماً منهم ساسةٌ أو صحفيون أو رجال دين متحاملين سلكوا سبيل الكتابة، وتلقفهم الإعلام وروَّج لهم، فوقع المسلمون في مطب إعطائهم أكبر مِن حجمهِم الذي يستحقون.

ومع أن هناك علماء ساروا في هذا المِضمار أيضاً، إلا أنهم هم أيضاً ليسوا كل الغربيين، وأن منهم مَن ليس له معرفة كافية بالإسلام، أو هو من المتعصبين الذين تَزجُ بهم مؤسساتٌ سياسية ولاهوتية لأغراض مبيتة، وهؤلاء ينبغي الاحتياط منهم، وتتبع شبهاتهم، والرد عليهم.

لكن يبقى هناك علماء وأكاديميون معتبرون، كتبوا عن الإسلام وتاريخه كتاباتٍ علمية موسعة، ذات إطار ومنهج موضوعي، لكننا غالباً نركز على النموذج السلبي ونعمّمه، وننسى أن هناك منصفون وقفوا مِن تاريخ الإسلام ومعتقداته موقفاً علمياً، لكننا نتجاوزهم، ونزن الجميع بميزانٍ واحد، وهذا خلل منهجي، يستدعي منا التعامل مع ما يُكتب عن الإسلام والمسلمين بإنصاف ورؤية علمية، كي لا يختلط الأمرُ علينا، فنسيء للمنصفين منهم، ونجعلهم في حالة ضعف، قُبالَةَ آخرين لا يتصفون بالحياد ولا بالموضوعية، ولا حتى بالاحترام.

إننا حين نكيل كلَّ الغربيين بمكيال واحدٍ، نكون قد أعنا المسيئين، وخذلنا المنصفينَ، مع أن كثيراً من أولئك المنصفين يلاقون المضايقات والنقد القاسي على مواقفهِم الموضوعية تجاه الإسلام والمسلمين.

وهذه – على الحقيقة – ليست دعوة لتقبُّل الطروحاتِ التي يطرحها المنصفون على علاتِها، بل الأمرُ يستوجب وقفةً منصفةً، تأخذ بعين الاعتبار التفريق بين هؤلاء وأولئك.

ومِن الخطأ الظنُ بأن على غير المسلم أن يتنصل عن معتقده وثقافته وتصوراته بالكامل، متجاوزاً بيئته وثقافته التي نشأ فيها، ويقول كل ما يوافق قناعاتنا. لكن حين يكون منصفاً فله قيمته ووزنه العلمي، مقارنة بآخرين كان دأبهم النيل من الإسلام والمسلمين.

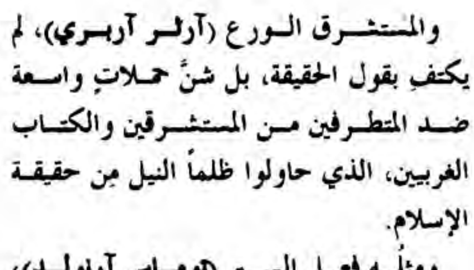
ولقد خاض كثيرٌ مِن المستشرقين في مسائلَ وقضايا حساسةٍ تخص تاريخَ الإسلامِ ومعتقدِه، وانصبتْ جهود كثير منهم على القرآن الكريم والسيرة النبوية، ومنهم من عنى بتاريخ الدعوةِ إلى الإسلام، وقيمتها التاريخية والأخلاقية، موضحين قيمة المعتقد الإسلامي، وتوافقه مع نواميس الحياة والمنطق العقلي المجرد، وأن التسامح، وسمو الخلق، والعدل، والشعور العميق بإنسانية الإنسان، هي التي أدت إلى انتشار الإسلام.

فمثلاً، نجد المستشرق البريطاني "مونتكمري وات" ينتقد الإسلام، باعتباره عالِماً مسيحياً عقلانياً، لكنه يحترم آراء المسلمين، دون أن يقبلها جملةً، ويحترمه المسلمون، دون أن يشاركوه جميع آرائه النقدية بالضرورة[٣]، فأخطاؤه ليست قصديةَ الإساءة، بينما آراؤه الصحيحة المنصفة تعبر عن أخلاقيته العلمية، واحترامه للقيمة المعرفية، بمعزل عن المؤثرات الخارجية.

ومع الاعتراف بأنَّ مثل هؤلاء المستشرقين، ذوي النزعة المنهجية – شأنهم شأن أي إنسان – ليسوا معصومين من التناقض والانزلاق، فإنهم قد فتحوا آفاقاً فكرية رحبة في بيئتهم ومجتمعهم. ومن هنا تظل جهودهم مذهباً فكرياً محكم البناء، حتى لو أخفقت فيما عدا ذلك، لأنها تعد محاولةً أجرى أصحابها بحثاً في الحقيقة، فهي على هذا الأساس محاولة للنفاذ إلى التجربة البشرية للمسلمين[٢]، على الأقل.

وما فعله المستشرق (**مونتكمري وات**)، وما امتلكه من شجاعة – مع أنه محسوب على التيار اللاهوتي – نجد له مثيلاً في الكتاباتِ التي قام بها السير (**هاملتون جب**)، في بحوثه المستفيضة عن الإسلام وحضارته، وفي كتاباته الرائعة عن (صلاح الدين الأيوبي).

والمستشرق الورع (آرثر آربري)، لم يكتفِ بقول الحقيقة، بل شنَّ حملاتٍ واسعة ضد المتطرفين من المستشرقين والكتاب الغربيين، الذي حاولوا ظلماً النيل مِن حقيقة الإسلام.



ومثلُه فعل السير (توماس آرنولد)، وخصوصاً في كتابه " الدعوة إلى الإسلام The preaching of Islam "، الذي انصب على إبراز عنصر التسامح لدى المسلمين، وكان السبب وراء انتشار الإسلام وقبوله بين الأمم، مقارنة بتعسف الكنيسة وظلمها وتشددها آنذاك، مما أدى إلى انحسارها أمام الإسلام.

يقول آرنولد: "ظهرت الفوضى التي ملأت عقول المسيحيين، الذين وقفوا أمام المصائب المتراكمة والآلام المعنوية التي أثارها الصراع العنيف بين هذه العقائد الكنسية المتنافرة، فمالوا إلى النظام العجيب من التنسيق العقلي الذي ينمو فيه الدين الجديد في سهولة ويسر... وهكذا قدر للإسلام أن يبدد بحركة واحدة كل الغيوم، ويفتح أمام الناس سبلاً واضحةً مِن الآمال الكبيرة، ويعدهم بتخليصهم من عبوديتهم وحالتهم السيئة"[٤]، حينها وجدت "الولايات البيزنطية التي استولى عليها المسلمون، حالةً من التسامح لم تعرفها طِوال قرونٍ كثيرة، سُمح للمسيحيين فيها أنْ يؤدوا شعائرَهم، دون أنْ



يتعرض لهم أحد، اللهم إلا إذا استثنينا بعض القيود التي فرضت عليهم، منعاً لإثارة أي تعصب ينشأ عن الطقوس الدينية في مظهر المفاخرة، كي لا يؤذي ذلك الشعور الإسلامي. ويمكن الحكم على مدى تسامح المسلمين، من خلال إعطاء العهود لأهالي المدن التي استولوا عليها، وتعهدوا لهم بحماية أرواحهم وممتلكاتهم، وإطلاق الحرية الدينية لهم، في مقابل التسليم ودفع الجزية"[٦]، وهي ضريبة خفيفة لم تكن تثقل كاهل المسيحيين كما صورتها قسم من الدراسات الغربية المتحاملة، لكونها – **كما يقول آرنولد** – فُرضت مقابل إعفاءهم "من الخدمة العسكرية التي كانت مفروضة على إخوانهم من الرعايا المسلمين[٤]، الذي يدفعون من الزكاة مبلغاً

أكبر مِن الجزية. وقد علق (هنتنجتون) على قضية الاضطهاد، الذي كان يتعرض له الإنسان الغربي آنذاك، مقارنةً بحالة التسامح التي عاشها المسيحيون في الجانب الشرقي، قائلا: "فالصراع الطائفي، والاضطهاد الديني، لا يقاس ولا يكاد يقارن في كثافته مع عمليات الاضطهاد الكبرى التي شهدتها المسيحية"(٥).

وفي هذا المجال يذكر الفيلسوف البريطاني (براترلد رسل):

"لقد أظهر المسلمون منذ بداية عهدهم تسامحاً في التعامل مع المسيحيين الذين أخضعوهم. ولا ريب في أن الفضلَ في سهولة فتوحاتِهم، واستقرار إمبراطوريتهم، يعود إلى التسامح الذي يبدو بارزاً، إذا ما قُورن بالحماسة التعسفية والاضطهادية التي عرفتها الكنيسة الكاثوليكية" (٦).

وهذا يدحض بشدة ما يُروج له مِن أن انتشار الإسلام كان بالقوةِ، لا بالتسامح ووضوح العقيدة وبساطتها وخلوها من الارتكاسات العقيدية والشعورية.

وفي معرِض حديث (تيري هنتش) عن نشوءِ الحضاراتِ والتكتلات السياسية والجغرافية، يشير إلى أن ولادة الإسلام أحدثت انقلاباً في الجغرافية السياسية والدينية، فأثرت في تغير علاقات القوة بين المجتمعات القائمة على الضفاف الشرقية والجنوبية للبحر المتوسط، ويعترف بأن ما يعرف بالفتح الإسلامي لم يكن كارثةً تاريخية، كما يميل البعض إلى الاعتقاد، فقد استقبلت الشعوبُ المتاخمةُ لشِبه الجزيرة العربية جيوش الخلفاء بالارتياح، وذلك لأن مجيء هذه الجيوش، وضع حداً للمضايقات الإدارية، واللاتسامح الديني، الذي فرضته السلطةُ البيزنطية، قليلة الشعبية. ولم تتأخر أغلبية الشعوب – كما هو الحال فيما بعد مع شعوب فارس وشمال أفريقيا– عن التحول عن دينها طواعيةً، وبقي بموازاة الأغلبية المسلمة، جماعاتٌ مهمة من المسيحيين واليهود، تمتع أفرادها بوضع (المحميين) الخاص(أهل الذمة)"(٨).

ويذكر (روبرت بريفولت **Robert Briffault**) في كتابه (بناء الإنسانية The Making Of Humanity): "إن النور الذي أضاء الحضارة، مرة أخرى، لم تأتِ جذوته من الثقافة اليونانية الرومانية، أو من آثارها في أوربا، بل أتى من المسلمين القادمين من الجنوب(٩).

ولا بد في هذا المجال من الإشارة إلى كتاب "قصة الحضارة" لديورانت، الذي خصص جزءاً كاملاً من كتابه للكلام عن الحضارة الإسلامية. يقول ديورانت:

"إن قيام الحضارة الإسلامية، واضمحلالها، لمِن الظواهر الكبرى في التاريخ، فلقد ظل الإسلام خمسة قرون، من ٧٠٠م إلى ١٢٠٠م، يتزعم العالم بأسره في القوة، والنظام، وبسطة الملك، وجميل الطباع والأخلاق، وفي ارتفاع مستوى الحياة، وفي التشريع الإنساني الرحيم، والتسامح الديني، وفي الآداب، والبحث العلمي، وفي العلوم، والطب، والفلسفة"[١١].

وهذا فيلسوف التاريخ (آرنولد توينبي) ينتقد الآراء، التي بالغت في تقدير استخدام القوة من جانب المسلمين لتأمين عناصر انتشاره، مشيراً إلى "انه إذا كان اعتناق الإسلام إجبارياً في الجزيرة العربية، فقد كان أكثر تسامحاً في البلدان التي تم فتحها، وأنَّ المبدأ الذي اتُبع في الفتح لم يكن الاختيارُ بين الإسلام أو الموت، بل كان التخيير بين الإسلام والجزية، والإسلام استطاع أن يشق طريقه بين الأعاجم، من رعايا الخلافة الإسلامية، معتمداً على كفاءاته الدينية الخاصة، دون اللجوء إلى السلاح"[٨].

ومن الجدير بالذكر، أنَّ الحضارةَ الإسلامية تمتلك، في مضمونها الداخلي، العناصر الحية التي مكنتها من تحقيق أعلى المستويات المؤهلة للحفاظ على برنامجها الحضاري، عبر مسارها التاريخي، قديما وحديثا، وأن هذه المستويات هي التي تبرز عواملَ تفوقها على الحضارة الغربية، خاصة أن الحضارة الأوربية كانت تحمل خليطاً من التناقضات الداخلية بين الفكر والسلوك، وبين أفكار الإنسانية والمساواة والإخاء والحرية، التي ورثتها من الثورة الفرنسية، والتفرقة العنصرية، التي تمارسها الآن بالفعل، والتي تشكل خطراً عليها، بزيادة وعي الشعوب الملونة بذاتها وبالآخر، إضافة إلى طغيان النزعة الآلية، والنزعة الاستهلاكية، والفردية... في حين أن طابع الحضارة الإسلامية كان الاتساق بين الفكر والعمل، فيما يخص الموقف من الإنسان، والمساواة بين جميع الناس، وأن انطفاء جذوةِ النزعات العنصرية بين المسلمين، يُعد ظاهرةً من أعظم المنجزات الأخلاقية في الإسلام، فقد: "شهدت الدولة الإسلامية، في أزهى عصورها، حيث ارتفع إلى مراكز السلطة فيها الرقيق والعبيد، وفي العالم المعاصر تبدو الحاجة ماسة إلى نشر هذه الفضيلة الإسلامية. ومن المعقول أن تكون روح الإسلام هي تلك القوة المدخرة، التي قد تقرر مصير تلك المشكلة لصالح التسامح والسلام"[١٢].

ومع التغيرات السياسية التي يشهدها العالم، وبسبب الاعتداءات التي انصبت على المسلمين منذ قرون، بدءاً بالحروب الصليبية،

وانتهاءاً بمرحلة الاستعمار، شهد المجتمع الإسلامي تغيرات سيكولوجية وفكرية، وأسهم الاضطهاد والتخلف في إحداث نزعات من التشدد تجاه قضايا الإسلام ومناهضيه، وشكلت مصادرة الحريات، والوقوف بوجه الحريات السياسية، ردود أفعال سلبية ضد الآخر، مما أسهم في طمس روح الحوار والتسامح مع المسلمين.

يقول الأبوان (جوزف كوك j.Cuoq) و(لويس غارديه L.Gardet) في الكتاب الذي أصدراه باسم الفاتيكان، عقب المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢-١٩٦٥): "يجب علينا، ونحن نخاطب المسلمين، أن نفكر قبل كل شيء في صعوبات وعوائق الحوار(مع المسلمين)، والتي تتعلق بنا إلى حد كبير، وبالظلم والجور الذي صدر عن الغرب، الذي اقترف ذنوباً وآثاماً عديدة بحقهم، مما يثير المرارة العميقة. يجب أن نأخذ في اعتبارنا أن العصورَ الماضية قد تركت في الأذهان والأفكار مرارة عميقة حيال الغرب. فالمسيحيون أوقفوا، بل حطموا، انطلاقهم الحضاري، نتيجةَ الحروب الصليبية، التي أسهمت بوضع حد لأكثر الأوقات ازدهاراً في التاريخ الإسلامي. يضاف إلى هذا الاستعمارُ... الذي حال دون نهضتهم، التي بدأت بشائرها تظهر في القرن التاسع عشر... علينا أن نعترف بكل أمانة بالمظالم التي ارتكبها الغرب، وأن نعطي الدليل بأننا نتخلى عن تضامننا مع التفكير والذهنية اللتين سادتا الماضي، ومع بعض التصرفات في الوقت الحاضر، لنتحرر من أفكارنا المسبقة"[٤٣].

ومن المفارقات أنْ تسمع في الغرب مَن يتباكى على غياب التسامح، ويبرر سلوكه هو بكل الأخلاقيات، ولا يقدم في مضمار التسامح بين الشعوب شيئا يذكر، بل على العكس يكتفي بالإدانه والتحريض والإقلال من شان الآخر وقضاياه المصيرية.

ولا يحتاج الباحثُ كبير جهد ليدركَ، مثلا، العلاقةَ العميقة بين كتاباتِ المستشرق **(برنارد لويس)** (الأخيرة منها خاصة) وبين الاستراتيجية السياسية والثقافية تجاه الشرق الإسلامي، فـ (لويس) بعد انقلابه من مستشرق أكاديمي إلى مناصر للاستراتيجية السياسية العنصرية، يعوِّق مسارات فهم "الفعل التاريخي"، ثم يقولبه في نسق حتْمي، يستوجب من الغرب موقفاً حاداً مرتاباً، فما ينفك يكرر فكرة، مفادها: أن هناك فئات من المسلمين واقعون تحت وطأة عبء من الكراهية الموجَّهة للغرب، لتحمل رفضاً لمكتسبات الحضارة الغربية برمتها[٤٤]، دون أن يسأل (لويس) نفسَه: ما الإجراءات

والتوصيات العملية، والعلمية، والأخلاقية، التي يجب عليه هو، بوصفه باحثاً ومتخصصاً، أن يقدمها في سبيل تصحيح المساراتِ، كي تعيش الشعوب في سلام ووئام.

إن ذروة المنهج الإقصائي، وأحادية المعيار، نجدها تتكرر عند **(دانيال پايپاس)**" حيث يصبح كل تاريخ الإسلام مشكلة ذاتية، لا يمكن حلها مِن الداخل، بل من الخارج، وعلى الغرب أن يقوم بهذا الدور، نيابةً عن المسلمين. ففي كتابه: "في سبيل الله In The Bath of God" يرى من الضروري قراءة تاريخ الإسلام بدقة، للكشف عن أحوال المسلمين، لأن قسماً منهم يعيشون على هاجس الانتقام، لعدة قرون عانوها مِن الازدراء. والمعركة ضدهم تقتضي تطوير نسخة من الإسلام تتوافق مع الحداثة[١٤]، وهو يعني نمط الخضوع والدوران حول المركز.

لا تبدو طروحات **(پايپاس)** - رغم هيمنةِ فكرة المخلّص بالمعنى اللاهوتي عليها- موجهة لأغراض المعرفة، أو لإيجاد حلول لمشكلات إنسانية عالقة، بل لخدمة مؤسسة سياسية، يحاول الدفاع عن مصالحها، "فالإسلام لديه كيان متقلّب، وحركة تتدخّل في شؤون الغرب! وجوهر كتابه لا يقتصر على إحساسِه النفعي الشديد، بل يتعدّى إلى أطروحتِه التي مفادها: المسلمون عاجزون عن تمثيل ذاتهم، وهي الأمثولة الأكثر شيوعاً بين المستشرقين الجدد، لذا فلا بدّ من أنّ يمثّلهم آخرون، يعرفون عن الإسلام أكثر مما يعرف المسلمون عن أنفسهم"[١٥].

ومع كل هذا، فلا شيء يبرر تغييبَ روح التسامح، سواء كان بسبب الفهم الخاطئ للإسلام، أو بسبب ردود الأفعال ضد الاعتداء الذي يوجَّه ضد المسلمين، فهذا مرض - على الحقيقة - يكاد يطغى عمَلياً على العالم بأسره، وهو أمر خطير يستحق طول تأمل وعلاج.

ما قام الإسلام إلا بالتسامح والخلق السامي وقبول الآخر، بوصفه إنساناً، والإنسان بناءُ الله في الأرض. وفرقٌ بين التشدد والغلظة، وبين حق الدفاع عن النفس والمعتقد والوطن. والنفسُ المسلمة - حين تفقد معنى التسامح - يجفُّ أريجُها، وينضب جمالُها وعطاؤها، وتحتاج إلى مراجعة ومحاسبة.

ومن هنا يلزم العلماء والمفكرين والأدباء والإعلاميين تفعيل عنصر التسامح والألفة والسلام في تصورات الناس وسلوكهم، وعلى وفق ضوابط الشرع، واعتبار مصلحة الأمة فوق كل مصلحة وهوى، بعيدا عن أيِّ تصنيف عرقي أو طائفي، لأن التسامح هوَ الأصلُ في الإسلام، وهوَ الجوهر.

وهذا خطابٌ يخصُّ كل من يهمه إشاعة السلام والوئام والخير بين الناسِ .. كلِّ الناس.

الهوامش:

[١] – الدكتور محسن محمد حسين، الاستشراق برؤية شرقية (بيروت: بيت الوراق، ٢٠١١)، ص٤٢،٤٣.

٢ – محمد بن عبود، منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي (تونس: المنظمة العربية للثقافة، ١٩٨٥)، ص٣٦٢.

[٣] – احمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٠)، ص١٩١-١٩٢.

[٤] – توماس آرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة، حسن إبراهيم حسن وآخرون (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧١)، ص٢٣٦-٢٣٧.

[٥] – المرجع نفسه، ص٧٤.

[٦] – المرجع نفسه، ص٧٧.

[٧] – هنتنجتون، الإسلام والغرب وآفاق الصدام، ترجمة، مجدي شرشر (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٥)، ص٨٣.

[٨] – برتراند رسل، السلطان، ترجمة، خيري حماد (ط١، بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٢)، ص١٦٥.

[٩] – تيري هنتش، الشرق الخيالي، ترجمة، مي عبد الكريم (دمشق: دار المدى، ٢٠٠٦)، ص٦٩.

[١٠] – The making of humanity. Robert Briffault. london. ruskin house, 40 museum street w.c.i. pp. 183

[١١] – فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي (ط١، عمان: المكتبة الأهلية، ١٩٩٨)، ص١٦٦.

[١٢] – أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ترجمة وتحقيق، نقولا زياده (الأهلية للنشر والتوزيع والطباعة، 1983)، ٩/٢.

[١٣] – منح خوري، التاريخ الحضاري عند توينبي (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٠)، ص٨٦.

[١٤] – ريتشارد سوذرن، صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ترجمة، رضوان السيد (دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٦)، ص ١١-١٢.

[١٥] – برنارد لويس- إدوارد سعيد، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربي من وجهة نظر أمريكية (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٤)، ص١١.

[١٦] – In The Bath of God. Islam and Political Power. Daniel Pipes.Pp. 297.

[١٧] – Orientalism Reconsidered. Edward W. Said Cultural Critique, No.1. (Autumn, 1985), pp. 97

دراسات

القضية الكوردية من المنظور الروسي



احمد خليل ارتيمتي
ماجستير في العلاقات الدولية/ جامعة بغداد

ملخص

تعد القضية الكوردية من أكثر القضايا حضوراً وتأثيراً في الساحة السياسية في الشرق الأوسط، فـ(روسيا) القادمة لاستعادة مكانتها ودورها الدولي، تسعى للاستفادة من تاريخها العريق مع الأكراد، والذي يعود إلى بداية القرن التاسع عشر، وبالرغم من مشاركة الكورد للحروب التي خاضها الروس ضد الامبراطوريتين الفارسية والعثمانية، في بدايات القرن التاسع عشر، إلا أن تاريخ (روسيا) السياسي مع القضية الكوردية لم يأخذ القالب الجدي لأخذ أي خطوات رسمية إزاء مطالبتهم بحق تقرير المصير، وعلى مدار حكم الأنظمة في (روسيا)، ولطالما استخدمت سياسة الاستقواء إزاء الأكراد، وكانت تتركهم في آخر اللحظات، وتساوم بهم مقابل إغراءات اقتصادية بسيطة. ولكن القضية الكوردية برزت، وبشكل واضح، بعد الحرب الأمريكية على العراق عام ٢٠٠٣، حيث تعاملت (روسيا) معها بصورة أكثر واقعية، بعد إدراكها لوجود خطط غربية أمريكية تنوي إعادة ترسيم الحدود، ضمن مشروع الشرق الأوسط الجديد، ومن الممكن أن تستخدمهم كورقة ضغط إزاء (إيران) الحليفة لـ(روسيا)، لذا كثفت (روسيا) جهودها



لتعزيز علاقاتها السياسية والاقتصادية والثقافية مع حكومة إقليم كوردستان العراق. أما بخصوص تعاملها مع أكراد تركيا وإيران، فما زالت (روسيا) مترددة في مسألة التعامل مع الأقليات في تلك الدول، نظراً لاعتبارات وأجندات سياسية، دفعتها إلى التأني في الإقدام على أي خطوة تؤدي إلى تنافر علاقتها مع حكومات هاتين الدولتين. إلى جانب ذلك أقدمت (روسيا) على التعامل مع القضية الكوردية في (سوريا)، إثر اندلاع المظاهرات فيها عام ٢٠١١، وبصورة كبيرة إثر التدخلات الدولية والإقليمية فيها، فسعت إلى إعطاء إدارة ذاتية للأكراد في (سوريا)، ورأت أن ذلك سوف يغلق جبهة قتالية أمام الحرب على نظام بشار. وهي في النتيجة في استفادة ثنائية من توثيق اتصال مع أكراد سوريا من جهة، واستقرار نظام الأسد من جبهة قتالية له..

المقدمة..

تعتبر موضوعة العلاقات الروسية الكوردية من المواضيع الهامة والمثيرة للجدل في قائمة القضايا الفتية التي برزت في الساحة السياسية في الشرق الأوسط الجديد، بما شكلته من تساؤلات وسجالات للمختصين والمهتمين حول ماهية القضية الكوردية، وكيفية رؤية (روسيا) لها في الآونة الاخيرة. خصوصاً بعد اتضاح الموقف الروسي في إعادة مكانته الدولية، بعد التراجع الذي طرأ

عليه إثر تفكك (الاتحاد السوفييتي) عام ١٩٩١.

وكما هو معلوم، فإن دور السياسة الخارجية الروسية قد تراجعَ في العقد الأخير من القرن الماضي، إثر انشغالها بإعادة ترتيب البيت الروسي من جديد، إلا أن سعيها في إعادة تلك المكانة التي كانت تتمتع بها سابقاً، قد مهد لها الطريق لقطع أشواط من المراحل التأهيلية لتثبيت مرتكزاتها الداخلية، ومن ثم الانطلاق بسياستها الخارجية نحو منحى جديد من التعامل والتفاعل مع القضايا المعاصرة في العالم والمنطقة، ومنها (القضية الكوردية).

وتأتي هذه الدراسة بفرضية مفادها أن (روسيا) تنظر للقضية الكوردية كنقطة محورية في منطقة الشرق الأوسط، سيما أنها أصبحت على دراية من وجود خطط غربية وأمريكية لإعادة رسم حدود دول الشرق الأوسط، أي إنشاء (كيان كوردي مستقل)، التي هي في المحصلة للضغط على كل من النظام الإيراني والتركي، مما دعا صانع القرار الروسي إلى إعادة النظر في التعامل مع القضية الكوردية بصورة أكثر برغماتية من السابق، وذلك لعدة أسباب منها:

١. الأهمية الجيوسياسية للمنطقة المعروفة بـ(كوردستان الكبرى)، بما تمتاز بهِ من خصائص جيوبولوتيكية وطبيعية، مثل: الغاز، والنفط، والمناخ المعتدل، و...إلخ.

٢. الترابط التاريخي الموجود بين الشعبين الروسي والكوردي، الذي يعود إلى أكثر من قرنين، والذي يمثل الدافع الأكبر لتوثيق العلاقات المستقبلية بين الجانبين، والرؤية الروسية نحو كسب وحدة أوسطية في المنطقة، من خلال ربطها بعلاقات تجارية واقتصادية وثقافية..

نبذه تاريخية للعلاقات الروسية- الكوردية

يعود تاريخ العلاقات الروسية – الكوردية إلى أوائل القرن التاسع عشر، خلال فترة انضمام ما وراء القوقاز (جورجيا، وشمال أذربيجان، وشرق أرمينيا) إلى (روسيا)، واتسمت تلك العلاقات بطابع العمل المشترك ضد الامبراطوريتين الفارسية والعثمانية، المعاديتين لـ(روسيا)، والمحتلتين لكوردستان. فقد شارك الكورد إلى جانب الجيش الروسي في فترة الحروب الروسية- الفارسية ١٨٠٤-١٨١٣ و١٨٢٦ -١٨٢٨، والحرب الروسية -العثمانية ١٨٢٨ - ١٨٢٩، وغيرها من الأحداث الصراعية الساخنة في المنطقة، كما كان للموقف الكوردي من أطراف الصراع خلال تلك الحروب أهمية كبيرة، فقد بذلت (روسيا)

القيصرية على وجه الخصوص جهودا كبيرة لاستمالتهم إلى جانبها، ونجحت في ذلك إلى حد كبير، لأنهم كانوا يتعاطفون مع (روسيا) في معظم الأحيان، بسبب اضطهاد الامبراطوريتين العثمانية والفارسية لهم.

وفي الواقع، فقد اتسمت طبيعة علاقة الجانب الكوردي مع أنظمة الحكم في (روسيا) بالمصداقية والشفافية، بغية تلبية طموحاتهم القومية، وعبر إظهار حسن نواياهم، والوقوف معهم في مجمل الأحداث والمستجدات التي جرت في الساحة السياسية آنذاك، إلا أن الأنظمة الروسية من جانبها لم تكن لديها أي نية لتبني القضية الكوردية، في أي جزء من أجزاء كوردستان الكبرى. لقد كانت الخطوط العريضة في السياسة الروسية تجاه الكورد ثابتة، ولم تتغير طوال العهدين القيصري والسوفييتي(١)، والتي كانت عبارة عن سياسة الاستقواء بالكورد في عملية التوازن، وتركهم بين أنياب الوحوش في اللحظات الحاسمة.

فمع بداية العقد الأول من القرن العشرين، سيطرت القوات الروسية على أكثر المناطق الكوردية عام ١٩١١، لا سيما في شرق كوردستان، وساهم الروس في فتح مدرسة كوردية في مدينة (خوي)، الواقعة تحت نفوذ الزعيم الكوردي (سمكو)، وكان يفترض أن تقوم (روسيا) بإنشاء دولة كوردية، وضمها إلى الحدود القيصرية، بمجرد سقوط الامبراطورية العثمانية، إلا أن قيام ثورة أكتوبر الاشتراكية عام ١٩١٧ في (روسيا) غيّر موازين القوى، فقد انتقلت (روسيا) الجديدة - بحكم أوضاعها الداخلية الصعبة، والضغوطات الخارجية عليها، ولحماية مصالحها القومية العليا- من عدوة لدودة للدولة العثمانية، إلى صديقة حميمة لتركيا الكمالية، ووقعت معها جملة من المعاهدات، ضحت خلالها بالقضية الكوردية.

ومع بداية الحرب الباردة بين (موسكو) و(واشنطن)، في إطار المرحلة الأولى من تلك الحرب، تراجعت القيادة الستالينية عن موقفها الداعم لجمهوريتي (مهاباد) الكوردية، و(أذربيجان)، وخضعت للضغوطات الغربية لسحب قواتها من المنطقة، لكن ذلك لم يكن مجانا، بل بعد أن نجحت الدبلوماسية السوفيتية مع حكومة طهران في الحصول على امتيازات نفطية، وعقد معاهدة مع حكومة قوام السلطنة في ٤/نيسان/١٩٤٦، ونصت على انسحاب الجيش الأحمر خلال ستة أشهر.

وفي فترة الستينات، عندما استعدت كل من (تركيا وإيران) للتنسيق مع نظام بغداد بعملية (النمر) العسكرية، ضد الحركة

الكوردية الثورية في العراق عام ١٩٦٣، وبمساعدة من القوات السورية، بقيادة العقيد فهد الشاعر، أرسل وزير خارجية الاتحاد السوفياتي (أندريه غروميكو) مذكرة احتجاج إلى الحكومات الأربعة، طالب فيها بالانسحاب الفوري لتلك القوات، وتم رفع القضية الكوردية إلى مجلس الأمن الدولي، عن طريق (جمهورية منغوليا الشعبية)، ومع عقد اتفاقية الجزائر عام ١٩٧٥ بين الحكومتين العراقية والإيرانية، لم يوضح السوفييت موقفهم من بنود هذه الاتفاقية، وإزاء الحركة الثورية التي قام بها ملا مصطفى البارزاني في العراق(٢).

أما الجانب المشرق للموقف السوفييتي من الشعب الكوردي، وحركته التحررية، ففي الحقيقة ركز السوفييت اهتماماتهم باللغة الكوردية وأدبها، ووضع أول أبجدية كوردية متكاملة بالحروف اللاتينية في عام ١٩٢٧، وتطبيقها في المجالات التعليمية والثقافية، وإصدار أول جريدة كوردية (ريا تازه)، وإعداد المدرسين والمعلمين، وطبع الكتب الدراسية باللغة الكوردية، إضافة إلى فتح مراكز الدراسات الكوردية في (موسكو) و(لينينغراد) و(يريفان) و(باكو). ولا بد من الإشارة إلى أنه في السنوات العجاف الكوردية، عندما أصبح اسم كوردستان من الممنوعات، كان الاتحاد السوفياتي يحتضن العشرات من الباحثين والطلبة الكورد، لتهيئتهم للمستقبل.

أما في مجال الاستشراق، فقد كان للمستشرقين الروس الدور الكبير في مجال الكوردولوجيا، أي: (معرفة الكورد)، أو (علم الكورد)، أمثال: ديتل وبرزين ولريخ وجابا ويوستيو إيكيازار وفوبنزنكر وكارتسفوكولي وباكين وليخوتين ومورافييف وأوربيللي وفيلجيفسكي، و(نيكيتين)، و(خالفين)، و(لازاريف)، و(حسرتيان) ...إلخ(٣). وإذا حاولنا تقييم السياسة الروسية من القضية الكوردية، من الضروري الإشارة وباختصار إلى عدد من المعطيات، الجيوبوليتيكية، والاستراتيجية، والأمنية، وتشابك المصالح التي تساهم في تداخل وتشابك مجموعة قضايا مختلفة الجذور ومتناقضة المصالح، فالخبراء الاستراتيجيون الروس ينظرون إلى المسألة الكوردية وكوردستان، في الشرقين الأوسط والأدنى، في المنظور العام، كجزء من كل، أو بمعنى آخر: كجزيرة صغيرة في محيط، وهذا بالذات يمنع تبلور موقف روسي مؤيد من القضية الكوردية. وفي محصلة الحديث: إن المصالح هي فقط التي تتحكم بالمواقف السياسية، وإليها تخضع الأخلاق والمبادئ السامية.

العلاقات الروسية الكوردية المعاصرة

تسعى (روسيا) إلى إثبات مكانتها الدولية، من خلال لعب دورها الفعلي في المنطقة، فالتغيير الذي حدث في عهد الرئيس الروسي (فلاديمير بوتين) في رسم الخطوط العامة للسياسة الروسية، من الاهتمام بالشؤون الداخلية، بدلا من الشؤون الخارجية، وظهر ذلك جليا من خلال الحديث الذي جرى بين (بوتين) و(مدفيدف)، عندما أكدا على أن النظام العالمي الجديد أصبح يقوم على أساس التعددية، بدل الانفراد من قبل طرف معين، ما يعني بروز الأقطاب الجديدة على المستوى الدولي: كـ(روسيا)، و(الاتحاد الأوروبي) و(الصين)...، لكن الذي يهمنا هنا هو السعي الروسي لزيادة دورها في المنطقة، ومن ثم تعزيز مكانتها دوليا، لذا تقوم بمتابعة ودراسة كل ما يتعلق بالمشاكل المرجحة، في المنطقة عامة، والقضية الكوردية خاصة، فهي تتبنى سياسة متوازنة وثنائية تجاه الأكراد، الذين يعيشون في الأجزاء الأربعة، وعبر مسارين(٤):

١. التعاون الوثيق مع سلطات الدول والمجتمع الدولي.

٢. العمل على توطيد علاقاتها المباشرة مع الأكراد، لتشمل الجوانب السياسية والاقتصادية والتجارية والثقافية وغيرها. هذا فضلا عن توثيق تعاونها مع شركائها الإقليميين التقليديين: إيران وتركيا وسوريا، واستعادة كامل علاقاتها مع العراق، بهدف التوصل إلى حل سلمي لجميع النزاعات والصراعات، والتي تفضل أن يتم تحت إشراف الأمم المتحدة، أي: بطرق قانونية، لتكون في المحصلة لمصلحة المجتمع الدولي، والمسألة الكوردية في حد ذاتها، وذلك من خلال وقف أعمال العنف والحرب الأهلية الدامية في سوريا، واستقرار الوضع الأمني في العراق، والسعي إلى تحويل المطالبة بالحقوق المدنية والقانونية، من الكفاح المسلح إلى الطلب بالطرق السلمية والقانونية، في كل من تركيا وإيران، والتركيز على أسس القانون الدولي، لصياغة قرار فعلي للقضية الكوردية، في كل بلد من البلدان التي يعيش فيها الشعب الكوردي.

وعلى الصعيد الخارجي، فإن (روسيا) تتبنى سياسات مختلفة إزاء القضية الكوردية، في كل من العراق وسوريا وتركيا وإيران. لذلك سنتناول طبيعة هذه العلاقات، كل واحدة على حدة:

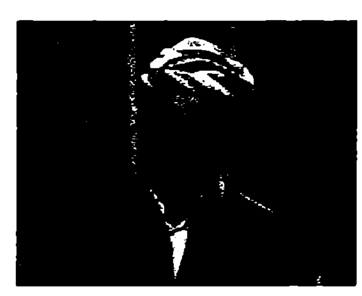
أ. علاقات روسيا- بأكراد العراق.

عقدت (روسيا) مع حكومة كوردستان العراق علاقات وثيقة ومتبادلة بعد حرب الخليج الثالثة عام ٢٠٠٣، وفي ظل النظام



العراقي الديمقراطي، الذي فسح مجال وصلاحيات واسعة لـ(روسيا) بالتنسيق مع الحكومة الاتحادية العراقية. فقد كانت (روسيا) سباقة إلى فتح قنصلية عامة في المركز الإداري للمنطقة الكوردية (مدينة أربيل) عام ٢٠٠٧، لتكون أول دولة تفتح قنصلية في كوردستان العراق، وكثفت جهودها الدؤوبة لزيادة علاقاتها التجارية والاقتصادية بينها وبين حكومة إقليم كوردستان العراق. ومن الناحية الثقافية، قدمت(روسيا) سنويا منحات دراسية للطلاب الكورد العراقيين في الجامعات الروسية، وركزت اهتماماتها في مجالات التعليم والعلوم والثقافة والاتصالات، وفتحت إذاعة (صوت روسيا)، التابعة لشركة روسية حكومية عام ٢٠٠٨، لتبث صوتها بلهجات اللغة الكوردية لمعظم المدن الرئيسية في إقليم كردستان العراق (أربيل، دهوك، السليمانية، كركوك)، وبعدها تم فتح ممثلية خاصة لحكومة الإقليم في الجمهورية الروسية، كما أن العشرات من المستشرقين والإعلاميين، والمئات من السياح الروس، زاروا الإقليم خلال السنوات الأخيرة، ونشروا انطباعاتهم الطيبة عن الشعب الكوردي، وعن النهضة التي يشهدها الإقليم في كافة مجالات الحياة، وزادت الزيارات العلمية لأساتذة الجامعات، للتعرف على النظام التربوي والتعليمي الروسي، وعقدت العديد من الندوات والعروض الموسيقية والفنية، وسعى الطرفان إلى تنشيط السياحة بين الجانبين، والبدء برحلات الطيران المباشرة بين موسكو وأربيل(٥).

وقد جرت العديد من الزيارات بين حكومة إقليم كوردستان و(روسيا)، حيث شكلت زيارة رئيس الوزراء الروسي الأسبق



(يفغيني بريماكوف) رئيس غرفة التجارة والصناعة في (روسيا)، و(سليم خان موتسايف) نائب رئيس الشؤون الدولية في مجلس الدوما الروسي، إلى إقليم كوردستان في أيار عام ٢٠٠٨، بدعوة من القيادة الكوردية العراقية، خطوة هامة في تعزيز العلاقات الثنائية بين الجانبين. وكان (بريماكوف) قد لعب دوراً فعالاً في التوصل إلى اتفاقية آذار ١٩٧٠، بين الحكومة العراقية والقيادة الكوردية في ذلك الحين. وقد لقي (بريماكوف) ترحيباً حاراً من قبل حكومة وشعب كوردستان، والنخب السياسية والعلمية والثقافية الكوردية، على نحو لافت للنظر، وكان لتصريحه الذي أدلى به خلال الزيارة، حول ضرورة ضم (محافظة كركوك) إلى إقليم كوردستان، صدى طيبا في الأوساط السياسية الكوردية، وأكد على أهمية توطيد العلاقات بين الإقليم و(روسيا الاتحادية).

وفي عام ٢٠١٠ قام رئيس إقليم كوردستان (مسعود البارزاني)، بزيارة رسمية لـ(موسكو)، وبرفقة وزير الثروات الطبيعية بحكومة الإقليم (آشتي هورامي)، واستقبله رئيس الاتحاد الروسي (فلاديمير بوتين)، وجرت محادثات حول سبل توطيد العلاقات الوثيقة بين الجانبين، في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والتجارية والثقافية، وناقش الجانبان مسائل التعاون الثنائي في مجال النفط والغاز، وخاصة في التنقيب والاستخراج واستثمار المشتقات النفطية. وأكد رئيس غازبروم (أليكسي ميلر): إن الشركة الروسية بدأت تدرس إمكانية التعاون مع الإقليم، في مجال النفط والغاز. ويذكر أن (غازبروم نفط)، فرع شركة (غازبروم)، دخلت عام ٢٠١٢، في مشروعين للتنقيب عن المواد الهيدروكربونية في العراق، ووقعت الشركة الروسية مع حكومة إقليم كوردستان اتفاقيتين لتقاسم المنتجات في حقلي: (كرميان) و(شاكال)، الواقعين في جنوب الإقليم، وتستمر في الحقلين أعمال التنقيب الجيولوجي، التي من المقرر أن يبدأ في أعقابها استخراج النفط، وذلك في موعد لا يتعدى عام ٢٠١٥،

وستبلغ حصة (غازبروم نفط) في استثمار (شاكال) ما يعادل ٨٠٪، وستدير الشركة هذا المشروع. أما استثمار حقل (كرميان)، فستحصل (غازبروم نفط) على حصة ٤٠٪. وستبقى شركة "فيسترن زاغروس" (WesternZagros) الكندية، التي تملك حصة ٤٠٪ في المشروع أيضا.

أما قنوات الاتصال مع الأجزاء الأخرى من كوردستان: (سوريا، تركيا، إيران)، فإن الاتصالات الروسية لا تزال محدودة، نظرا لأسباب موضوعية معينة.

ب. علاقات روسيا- بأكراد سوريا

شهدت الأنظمة السياسية في الدول العربية، منذ نهاية عام ٢٠١٠، العديد من المظاهرات المطالبة بتغيير الأنظمة الاستبدادية التي حكمت لأكثر من ثلاثة عقود، واستطاعت أن تغير البعض من هذه الأنظمة، مثل: مصر، وتونس، وليبيا، واليمن، إلا أن المعطيات التي امتازت بها (سوريا) قد منحتها مساراً آخر، اختلفت فيه عن بقية الأنظمة الأخرى. والذي يهمنا هنا هو دور (روسيا) من القضية الكوردية، في هذا البلد، والتي برزت بعد اندلاع المظاهرات في سوريا عام ٢٠١١.

وقد عمت المظاهرات ابتداء، في (سوريا)، مطالبة بالإصلاح في القوانين والدستور، لكن سرعان ما تطورت تلك المطالبات الموضوعية، لتطالب بتنحي (بشار الأسد)، فسارعت المجاميع وأحزاب الحركة الوطنية الكوردية في سوريا إلى إطلاق مبادرة لحل الأزمة في ١٤/أيار/٢٠١١، دعت خلالها إلى ضمان حقوق المواطنين الكورد السوريين كنتيجة حتمية، و(كتحصيل حاصل)، لما آلت إليه أوضاع البلاد. وقد رصت الحركة الوطنية الكوردية في سوريا صفوفها بعقد مؤتمر وطني كوردي، وبمشاركة المناضلين الأوائل في الحركة الكوردية السورية، واتجهوا نحو بناء

علاقات سياسية، والانفتاح على العالم المؤثر، بعد فشل اللقاء في (القاهرة) على هامش اجتماعات المعارضة السورية، بين (ائتلاف الثورة السورية)، برئاسة (معاذ الخطيب)، مع رئيس اتحاد الشعب في الثورة الكوردستانية في سوريا (صالح مسلم).. هذا وقد زار وفد رفيع المستوى من المعارضة الكوردية (موسكو) مؤخرا، بناء على دعوة وجهت إليهم من القيادة الروسية، بعد أن أبدت (موسكو) رغبتها في بناء علاقات مع الحركة الكوردية في سوريا، وإدراكها الدور الكوردي في المستقبل(٦).

وقد أكد "صالح مسلم" رئيس حزب الاتحاد الديمقراطي بأنهم توجهوا إلى (روسيا) بناءً على طلب من وزارة الخارجية الروسية، وبأن هذه الدعوة دليل على اعتراف رسمي بالهيئة الكوردية العليا من قبل (روسيا)، ومشيراً بأنهم قالوا بأنهم يدعمون الحل السياسي للأزمة السورية، وبأن الكورد الذين سيشاركون ضمن صفوف قوى المعارضة الأخرى يمثلون الشعب الكوردي في سوريا. وقد طالب المجلس الوطني الكوردي في سوريا (ممثلية (روسيا) الاتحادية) في٢٥/آذار/٢٠١٢ السلطات الروسية بأن تقوم بإيلاء الاهتمام بالقضية الكوردية في سوريا المستقبل، انطلاقا من كونها قضية شعب وأرض، والأخذ بعين الاعتبار بأن المؤتمر الوطني الكوردي جزء أساسي من المعارضة الوطنيةالسورية، كونه يمثل فعليا أكثر من ٧٠٪ من الشعب الكوردي في سوريا، وعليه سيكون من المفيد أن تقوم (روسيا) الاتحادية بلقاء ممثلي المجلس الوطني



الكوردي، والاستماع إلى وجهة نظرهم، وتصوراتهم لحل الأزمة السورية المتفاقمة .

وقد أكد أستاذ (إسماعيل حمه) في ٢٠١٣/٦/١٤ في لقاء صحفي مع صحيفة (كيفاتا الكوردية) في لقائه مع الممثل الخاص لرئيس (روسيا) الاتحادية، ونائب وزير الخارجية، والوفد المرافق له، أن اللقاء كان إيجابيا ومثمرا، وأنهم لمسوا موقفا (روسيا) جديدا حيال القضية الكوردية، فقد شدد الجانب الروسي – في معرض شرحه للوضع السوري– على أن الشعب الكوردي شعب أصيل، ووجوده تاريخي، وعلى أهمية حل القضية القومية للشعب الكوردي، والإقرار بكافة حقوقه المشروعة في دستور البلاد. وقد أدانت (روسيا) في ٢٠١٣/٨/٧، على لسان وزير خارجيتها (سيرجي لافروف) الأمم المتحدة، والمجتمع الدولي، بعد المجزرة التي قامت بها الجماعة الإسلامية المسلحة (جبهة النصرة)، التي راح ضحيتها أكثر من ٤٥٠ كوردياً في سوريا، في غالبيتهم نساء وأطفال(٧)..

وقد لمس الشعب الكوردي في سوريا بوادر هذه الإشارات من العواصم الأوروبية، وخاصة موسكو، الذي بدأ ينكب على الملف الكوردي، حيث تبدو في الأفق -كما أسلفنا- بوادر انفتاح على الأزمة السورية، من خلال قوى الشعب الكوردي، وقد تمت مناقشة أوضاع الكورد في سوريا، في سياق المباحثات التي جرت بين وزير الخارجية الروسي (سيرغي لافروف)، ورئيس إقليم كوردستان العراق (مسعود بارزاني)، في ٢٠/حزيران/٢٠١٣، وقد جاء في البيان، الذي صدر عن الزيارة، أن "الجانبين أعارا اهتماما خاصا للوضع في منطقة الشرق الأوسط، وقبل كل شيء فيما يتعلق بالأزمة السورية، وعدم وجود بديل لتسويتها سياسيا إلا عن طريق عقد مؤتمر دولي حول سورية في (جنيف)".

ج.علاقات (روسيا)– بأكراد(تركيا وايران)

يذكر (ستانيسلاف ايفانوف) مؤلف ومؤرخ وباحث بارز في معهد الدراسات الشرقية في الأكاديمية الروسية للعلوم، أن (روسيا) تقف بشكل قاطع ضد كل الروابط الخارجية والاتصالات بالأقليات الكوردية في تركيا وإيران، بحيث أصبح على الدبلوماسي الروسي أن يأخذ الحذر التام، أو في بعض الأحيان الامتناع عن التفكير في إقامة أي علاقات مع الأكراد في هذه البلدان. لكن بالرغم من ذلك، ومن أجل الحفاظ على المزيد من الشراكات الاستراتيجية مع (أنقرة وطهران)، فإن المسؤولين الروس يحاولون إجراء مفاوضات ثنائية، لا تنطوي على

مسألة التمييز على أساس الجنسية الكوردية في تركيا وإيران(٨).

وقد رحبت (روسيا) بالاتفاق الذي تم التوصل إليه بين الزعيم الكوردي التركي (عبدالله أوجلان)، وممثلين لحكومة (أردوغان)، في نيسان عام ٢٠١٣، لإنهاء الأعمال العدائية بين (حزب العمال الكوردستاني) والقوات الحكومية، والتسوية السلمية التدريجية للقضية الكوردية في تركيا. وقد طلب (حزب العمال الكوردستاني) مساعدة (روسيا) في حل القضية الكوردية، من خلال الرسالة التي طالب بها القوى الدولية، خاصة (الولايات المتحدة) و(الاتحاد الأوروبي) و(روسيا)، لدعم خطوات النجاح في حل القضية الكوردية. وقال مدير الفرع العراقي للمركز الدولي لبحوث السلام في الشرق الأوسط (Chetiner جيتين)، إن حزب العمال الكوردستاني ينتظر الاهتمام السياسي الروسي في عملية التسوية للقضية الكوردية، وأن الحزب يرى (روسيا) كلاعب سياسي قوي، ويريد أن يراها بصفة مراقب في العملية كلها. وقال (جيتين) إن (روسيا) اليوم هي الدولة الوحيدة القادرة على موازنة نفوذ (الولايات المتحدة)، في كل العمليات التي تحدث في المنطقة، وأشار إلى أن (أوجلان) في عام ١٩٨٧ و ١٩٩٩ كان في (روسيا)، ويعرف ما هي (روسيا)، وما الأثر الذي قد يترتب على العملية برمتها من تسوية القضية الكوردية. علاوة على ذلك، يجب الإشارة إلى أن في (روسيا)، الكثير من الأكراد الذين يعيشون في (موسكو)، و(سانت بطرسبورغ)، وغيرها، ولديهم منظماتهم الخاصة، والتجارية، وقنوات البث، والصحف باللغات الروسية والكوردية، مثل: صحيفة "كوردستان الحرة"، ومجلة "أون لاين (Kurdistan.ru)(٩).

الخاتمة

إن تاريخ العلاقات بين الجانبين هي ليست وليدة عقد أو عقدين، بل هي تمتلك جذورا تاريخية قديمة، تعود -كما أسلفنا- إلى أكثر من قرنين. وكذلك نرى أن الجانب الروسي لم يكن يهتم بالقضية الكوردية، ولا بآمالها، ولكن وبعد انتهاء الحرب الباردة، دخلت العلاقات الروسية الكوردية منحى آخر، وبمفهوم آخر، إثر التغيرات التي حدثت في المنطقة، مما أعطى القضية الكوردية رونقاً جديداً، أكثر أهمية مما سبق، مما أدى بالساسة الروس إلى زيادة الاهتمام بالقضية الكوردية، باعتبارها نقطة مهمة، في مكان مهم. ومع دخول القرن الحادي والعشرين تغيرت الرؤية الروسية إزاء القضية الكوردية برمتها، فبدأت ترى أن أكراد إيران يجوز منحهم

الاستقلال الذاتي، تحت (المظلة) الأمريكية، وترى أن قتال الأكراد مع حكومات العراق، وسوريا، وتركيا، وإيران، من أجل حقوقهم الوطنية، والحريات المتصلة، هي مشاكل داخلية لهذه الدول، ولا تؤثر بشكل مباشر على مصالح (روسيا)، حيث أن (روسيا) تتبنى سياسة برغماتية في مجالها الخارجي، لذا مع إضفاء الصفة القانونية على الأحزاب والحركات الكوردية في هذه البلدان، يمكن لـ(روسيا) إقامة علاقات معهم من خلال مجالس البرلمان، والأحزاب السياسية، والحكومات المحلية، والمنظمات غير الحكومية، والمجتمع المدني. بطبيعة الحال، في السياسة الخارجية الروسية، وأعمال وزراء الخارجية الروسية، يجب أن نأخذ في الاعتبار الدور المتزايد، وأهمية الـ ٤٠ مليون من الشعب الكوردي، والأقلية الكوردية المتنامية، في كل بلد تتركز فيه..

الهوامش:

[١]-.توركان إسماعيل، البارزاني بعد لقائه بوتين، جريدة الزمن، العدد٢٧٠٨٢، ٢٠١٣/٢/٢٠.

[٢]-.خليل كارده، الكورد في سوريا والانفتاح الروسي، وكالة أور الاخبارية، ٢٠١٣/٣/٧ الموقع الألكتروني:

http://www.uragency.net/index.ph..p

[٣]- voice of Kurdish in Russia: Kurdistan.ru.news 15136_Koaliciya_pravovogo28/3/2012.

[٤]-رسالة المجلس الوطني الكوردي في سوريا، ضمن أرشيف الحزب الديمقراطي الكوردي في سوريا (البارتي)، http://www.alparty.org/modules.ph.p?name=News&file=article&sid

[٥]-جودت هوشيار، مرحلة جديدة في تطوير العلاقات الكوردستانية-الروسية، صحيفة خندان،٢٠١٣/٣/٣، ٢٤٨. وينظر أيضا: المستشرق يوسف أوربيلي والكوردولوجيا، ضمن هديته لموقع جلجامش .

[٦]- صالح مسلم، الدعوة الروسية، وكالة أنباء هاوار،٢٠١٣/٢/١٤، ضمن أرشيف موقع وكالة أنباء هاوار.

[٧]- يەكيتي ميديا، كيفاتا كوردي، لقاء صحفي مع الأستاذ إسماعيل حمه، ضمن أرشيف كيفاتا انفو، عربي ٢١٣٢، ٢٠١٣/٦/١٤.

[٨]- أنوار جمال صحبت، استغلال ثروات الخليج الفرص والمعوقات، مجلة الهدايا، بغداد، العدد١٦، ٢٠١٢، ص٦٧.

[٩]- SvargamanИюн 29, 2013

вВнешняяполитика | НеткомментариевБольшеинформацииннаError! Hyperlink reference not valid. ©

ВОПРОСИКhttp://voprosik.net/pozicija-rossii-po-kurdskomu-voprosu/

نحن والتاريخ: نحن والهوية
دور الماضي في صياغة الحاضر والمستقبل
رؤية استشرافية

الدكتور ناصر عبد الرزاق الملا جاسم

مدير وحدة الدراسات الاستشراقية كلية الآداب - جامعة الموصل

لعل التاريخ من بين أهم العلوم التي أثير بشأنها الجدل وخضعت وتخضع للاستجواب. ومهما طور المؤرخون من قدراتهم على الدفاع عن تخصصهم، تطورت الاعتراضات والنقود التي تتعرض لها عملية إنتاج التاريخ، ليس على مستوى العراق فحسب، وإنما على مستوى العالم بمجمله. لكننا في واقعنا العراقي الراهن بأمس الحاجة إلى التمعن في هذا الموضوع، ولربما نحن الآن - والآن بالذات - أحوج ما نكون إلى تمحيص العملية التاريخية، وتقديم مكاشفة حقيقية بالاعتراضات على منظورنا التاريخي القائم، وتطوير دفاعاتنا، لتعديل ما يجب تعديله منه، وتثبيت الأسس الحقيقية في مواجهة الاعتراضات. بمعنى إن مجتمعنا بحاجة ماسة لمكاشفة تاريخية حقيقية، لأن أخطر تحدٍ يواجه العراق ليس هو الخوف على مستقبله، وإنما الخوف على ماضيه، أي الخوف من تسخير ذلك الماضي لأغراض لا تكون في صالح العراق ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

فمن المفهوم إن كتابة التاريخ، ومنه تاريخنا الإسلامي - والعراقي على وجه الخصوص - تتألف من عمليتين: العملية

الأولى هي عملية أكاديمية توثيقية مصدرية تقوم على جمع الوثائق والشواهد، وتُترك فيها الحقائق تتحدث عن نفسها. وهنا من البديهي أن العراق حقيقة واقعة برهنت عليها الحضارات التي قامت على أرضه منذ أقدم العصور، وحملت ميزات وخصائص ميزتها عن البلاد المجاورة، وإن الشعوب التي سكنت على أرضه، قد امتلكت قسمات مشتركة، صهرتها الحياة المشتركة، والتحديات المتنوعة التي فرضتها عوامل عديدة جغرافية واقتصادية وثقافية وغيرها. وبالتأكيد إن الآثار التي خلفتها هذه الحضارات المتعاقبة أصبحت ملكاً لجميع من سكن أرض ما بين النهرين، لأن هؤلاء كانوا جزءاً من مكوناتها دون استثناء، وإن آثارها اصطبغ بها الجميع، إيجابية كانت أو غير ذلك. فما نتج هو مساهمة الجميع، وليس فئة دون سواها، لكي لا يشعر أحدنا أن هذا التاريخ العريق يستبعده أو يلغيه، وبالتالي هو بحاجة إلى تاريخ مختلف يبحث عنه في مكان آخر..

أما العملية الثانية في كتابة التاريخ، وهو الأمر الذي تحدث عنه المؤرخ (إدوارد كار) في كتابه الشهير "ما هو التاريخ؟"، ومفاده أن التاريخ هو معالجة المؤرخ للحوادث التاريخية، والمؤرخ محكوم بعصره ومكانه. بمعنى أن الحوادث التاريخية إنما تُعرض بعدسة المؤرخ نفسه، بما يمتلكه من تحيزات أو إملاءات أو إمكانيات. وهذا يعيد إلى الذهن مقولة (كروتشه) الشهيرة: "التاريخ كله تاريخ معاصر". وفحوى ذلك أن النتاج التاريخي الماضي، هو نتاج قد جرت معالجته بأقلام أشخاص أعادوا صياغته وفقاً لنظرة ما، أو إمكانيات معينة، أو سوى ذلك...

هنا لا يستطيع أحد أن ينكر أن الكتابة التاريخية، في المرحلة السابقة من تاريخ العراق، شابها شيء مما يمكن أن يتضمنه هذا النوع، وإن بعض ما أنتج يقع ضمن محددات معينة، وتهدف إلى خدمة توجه معين.

والأخطر من ذلك، إن التاريخ – بوصفه حقلاً بحثياً – يواجه اليوم تحدياً يمثله نقد (مدرسة ما بعد الحداثة)، التي تحاول تفكيك كل خطاب، ومنها الخطابات التاريخية. وهذه المدرسة وصلت في أواسط التسعينات إلى خلاصة قاسية أنكرت فيها وجود شيء اسمه الحقيقة التاريخية، وتشدق البعض بالحديث عن موت التاريخ، انطلاقاً من تشدقهم السابق بموت المؤلف! هذا الأمر

هو الذي دفع مؤرخاً اجتماعياً بريطانياً مرموقاً، وهو السير (ريتشارد ايفانز) لنشر كتاب، عام ١٩٩٩، بعنوان (دفاع عن التاريخ)، سعى فيه لمناهضة الاتهامات التي تكال بحق التاريخ، بالاستناد إلى الأدلة التاريخية، والإنجازات البحثية المعاصرة.

ومع كل الاتهامات التي توجه للتاريخ، سواء على مستوى العالم، أو على مستوى العراق، نقف لطرح تساؤلين في غاية الأهمية: هل نحن بحاجة إلى التاريخ، وهل ثمة جدوى من تدريس التاريخ والتأليف فيه، وهل يمكن فعلاً أن نكتب تاريخاً حقيقياً؟

مما لا شك فيه أن العالم - والعراق تحديداً - بأمس الحاجة اليوم إلى التاريخ، لأن التاريخ هو ما يبرر وجود أي منا على هذه الأرض، فلا يستطيع أحدنا أن يدعي أنه عراقي، إذا لم يكن يملك تاريخاً على هذه الأرض. إذن التاريخ يعني عراقية أي منا. والتاريخ - وهذا هو الأهم - يعني عراقيتنا جميعاً، فمن لم يكن عراقياً فما له ولهذه الأرض، فليغادرها... وليس بمقدور أحدنا أن يكون عراقياً دون أن يملك صحيفة تاريخية تثبت عراقيته.. إذن نحن بأمس الحاجة إلى التاريخ للدفاع عن كينونتنا.

هنا يأتي الاعتراض: كيف نبرهن على كينونتنا تاريخياً، مع كل تلك الاتهامات التي تتعرض لها الكتابات التاريخية عالمياً أو عراقياً، كما جرى القول؟

هناك ثلاثة طرق ينبغي التأكيد عليها في تعاملنا مع تاريخ بلدنا، ومع التاريخ بمنظوره العام:

أولاً: هناك حقائق تاريخية لا يستطيع أحد أن ينكرها، أساسها أدلة تاريخية لا يرقى إليها شك، مهما كانت الأسلحة، أو الأدوات الشكية، أو التفكيكية، التي تستعملها جهات متنوعة، مغرضة كانت أو غير مغرضة. فالوثائق التاريخية، والشواهد العمرانية، والنقود، والمخلفات الأثرية الأخرى، أمور غير قابلة للنفي، فلا أحد يستطيع أن ينكر حوادث عاشها هذا البلد، من قبيل قيام امبراطوريات في العراق في بلاد بابل وآشور، وحوادث مثل تخريب نينوى على أيدي الميديين في عام ٦١٢ ق. م، أو احتلال الفرس لبابل على يد كورش في عام ٥٣٩ ق.م، كما لا يستطيع أحد أن ينكر نتائج معركة القادسية أو اليرموك أو سوى ذلك. كما لا يختلف اثنان حول حقيقة أن أول ملك حديث حكم العراق هو (فيصل بن الحسين) بين

عـامي ١٩٢١-١٩٣٣، وإن الأسـرة المالكـة قـد تعرضـت للإبـادة شـبه التامـة صبيحة يوم ١٤ تموز عام ١٩٥٨.

إذن فهنـاك حقـائق ثابتـة في تاريخنـا العراقـي والعربـي والإسـلامي، يجـب علينـا أن نضـعها أسسـاً للحفـاظ علـى تاريخنـا، وحمايته من العبـث والتزويـر، وللـدفاع عـن العملية التاريخية نفسها.

ثانيـاً: الطريقـة الثانيـة تتمثـل بتطـوير إمكاناتنـا البحثيـة، مـن خـلال الانفتـاح علـى العلـوم المسـاعدة الأخـرى، مثـل: اللغـات، والعلـوم الاجتماعيـة، والتطبيقيـة، علـى حـد سـواء، وخلـق مـا يعـرف باسـم الموضوعات "عـبر التخصصـية"، الـتي يمكـن مـن خلالهـا توظيـف إمكانيـات تخصـص معـين لـدعم وتـرجيح حقـائق تاريخيـة. ويمكـن أن نشـير إلى محـاولات لتوظيـف مـنهج الإحصـاء الكمـي في التـاريخ بطـرق متعـددة، وتقفـز إلى الـذهن محـاولات المـؤرخ الأمريكـي المعـروف (فـرد دونـر)، الـذي سـعى مـن خـلال دراسـته لقـوائم الشـهداء في (معركـة القادسـية)، إلى تحديـد حجـم مسـاهمة القبائـل العربيـة في المعركـة المـذكورة. أو محاولـة المـؤرخ (ريتشـارد بوليـت) رصـد عمليـة التحـول إلى الإسـلام، في القـرون الأولى مـن التـاريخ الإسـلامي، مـن خـلال دراسـة ظهـور الأسمـاء العربيـة ضـمن سلاسـل الأنسـاب، لتحديـد الأزمنـة الـتي تمـت فيهـا عمليـة التحـول إلى الإسـلام. وكـذلك سـعي الـبعض لمعرفـة خـط هجـرة العلمـاء المسـلمين، مـن خـلال دراسـة لألقـاب العلمـاء الـتي تنسـبهم إلى مـدن، مـن قبيـل: البغـدادي الدمشـقي، أو المقدسـي البغـدادي، فيكـون اللقـب الأول للمدينـة الـتي انطلقـوا منهـا، واللقـب الثـاني للمدينـة الـتي اسـتقروا فيهـا، وإخضـاع النتـائج للتحليـل الكمـي، بمـا يـدحض أي إمكانيـة للتزوير أو الاتهام بالتزوير.

ثالثـاً: أمـا الطريقـة الثالثـة، فهـي الإقـرار بإمكانيـة التحريـف، والتوجـه لدراسـة التاريخ بطريقـة المـنهج الهرمـونطيقي، الـذي يطـرح الأسـئلة ويبحـث عـن الإجابـات، وينطلـق مـن الإجابـات وراء أسـئلة أخـرى، بمعنـى أنـه يسـلح الباحـث في التـاريخ بالنزعـة النقديـة، الـتي تمكنـه مـن تفحـص النتـاج التـاريخي، وفهمـه علـى ضـوء زمنـه ومكانـه، بمعنـى مـنح الشـرعية لطـرح الأسـئلة، لكـن مـن دون التحديـد المسـبق للإجابـات. فـإذا كـان بعـض البـاحثين الطـارئين الآن علـى حقـل الدراسـات التاريخية في العـراق قـد نصـبوا معـاول هـدم النتـاج التـاريخي السـابق بـدعوى تحيـزه القـومي أو الطـائفي، فـإن النقـد الـذي

يقدمونه نابع من أدلجة فكرية تضع النتائج قبل أن تجري عملية البحث. وإن ادعائهم بالموضوعية التاريخية باطل، لأنه ليس أكثر من استبدال تحيز سياسي أو ايدلوجي أو قومي أو مذهبي بتحيز جديد.

على ضوء ما سبق، يمكن تقرير الآتي:

١- إن تنمية الشعور التاريخي عملية بالغة الأهمية وبالغة الخطورة في الوقت نفسه، وهي جديرة بعناية فائقة، لأنها أساس بناء الإنسان العراقي الجديد، والاطمئنان لمستقبله.

٢- الإقرار بأن التاريخ هو من بين أكثر التخصصات التي تعرضت للنقد والتشكيك، بواقع الأهمية والخطورة التي يتمتع بها، كما أشير سابقاً.

٣- استغلال التاريخ سياسياً أو عقائدياً هو أحد أهم منافذ نقد التاريخ، وفي العراق تم القيام بذلك بطريقة تحتاج إلى وقفة ملية للتأمل.

٤- بناء المجتمع الجديد يتطلب تمحيص الماضي، وبيان الأسس التي يجب البناء عليها منه، وما هو جدير بإعادة النظر فيه، فليس كل التاريخ صنيعة الأنظمة السياسية السابقة. وبعبارة أخرى لا بد أن نفرز بين الحقيقية التاريخية، وبين تصنيع التاريخ.

٥- ما كان حقائق تاريخية يجب أن لا تطاله يد النقد بدعوى التغيير، لأن ذلك يؤدي إلى انهيار التكوين بمجمله، وهكذا تناول لن يقود إلا إلى تدمير الحاضر والمستقبل، فكلاهما ولادة الأمس.

٦- إن الإقرار بوجود تحريف، أو فرض تصورات معينة على الدراسة التاريخية، هو عنصر مهم للتمسك بدراسة التاريخ، لا بنبذه، لأن ذلك يستدعي تنشيط المنهج النقدي التاريخي، وتطوير الآليات البحثية، من أجل الاقتراب من الحقائق، بمعنى أن الواقع الجديد يقتضي تطوير مناهج أكثر تقدماً في دراسة الماضي، وعدم الركون إلى الدوغمائيات التقليدية، والأحكام التي تقادمت عليها الأزمنة، وأصبحت أبعد من قدرة الباحث على نقدها، مهما أوتي من حجج وأدلة.

٧- الديمقراطية عنصر مهم في إتاحة الفرصة للنظر إلى الماضي بروح نقدية، ومناقشته، لكن ثمة حدود معينة يجب أن تتوقف عندها هذه العملية، فجزء مهم من الماضي هو ما يتوافق عليه مجتمعنا الحالي، ولا يمكن هدم تلك الأسس المجتمعية بدعوى الديمقراطية

وحرية الرأي والتعبير. فالتاريخ هو الأب والجد، ولن يرضى أحد عن سليل عبث بسيرة أسلافه، ونكل بهم، تحت أي مسمى من المسميات، لا بل لا بد من تشريع قانوني يجرم من يعتدي على الرموز الدينية والوطنية التي تحظى بإجماع أبناء العراق على محبتها وتقديرها.

٨- تبقى مسألة أخيرة في غاية الأهمية، وهي ضرورة التمييز بين التدريس والبحث الأكاديمي في مستوياته العليا، وبين ما يقدم للطالب في المراحل الأولى من الدراسة، أو ما يوجه للمتلقي غير المختص، فنحن في هذا الشأن أمام تحدٍ كبير، إذ سيقع الأكاديمي المختص أمام ثلاثة خيارات:

أ- الانسياق وراء الإعلام والصيغ الجاهزة للماضي، ومحاولة إلباسها شرعية أكاديمية، إما طمعاً في اكتساب شرائح واسعة من القراء، أو كسب رضا السلطة، بأشكالها المختلفة.

ب- رفض الصيغ القائمة، ومحاولة دحض كل ما وصلنا من الماضي، بدعوى النزعة الشكية النقدية، والأدهى من ذلك هو الترويج لهذه الأفكار، ليس على المستوى الأكاديمي الرفيع، وإنما الانطلاق بها إلى الجمهور، بهدف السير خلاف المألوف لاكتساب المجد الشخصي، وركوب الموجة، ومحاولة صنع جمهور، واهتبال دعم عناصر لا تهدف فقط إلى نقض التصورات القائمة، وإنما تفكيك المجتمع بمجمله، تحت مقولات ظاهرها تنقيح التاريخ، وباطنها ما كان العراقيون وقوداً له أكثر من غيرهم، أي الحديث المر عن فكرة الفوضى الخلاقة (أي التدمير والشلل).

ج- البناء على ما هو إيجابي وأصيل في تاريخنا، ومهمة المؤرخ جوهرية في البحث عما نحن بأمس الحاجة إليه لإعادة بناء مجتمعنا، فلا يمكن بناء الحاضر والمستقبل بصورة سليمة، إذا ما تخلينا عن مهمة بناء ماضينا بصورة سليمة وصحية.

ختاماً: لكل أولئك الذين يسعون لبناء تاريخ مختلف لهذه الأرض وطمس هويتها الأصيلة، نقول: لستم منا في شيء.. اجمعوا أسماءكم وانصرفوا، فليس لكم اليوم ها هنا خليل□

استكشاف الآخر:
ملاحظات دقيقة حول رحلة الطهطاوي إلى فرنسا 1826 ـ 1831

عمر جاسم محمد

✍ منذ مدة ليست بالقصيرة ولا بالطويلة – لكنها قد تكون كافية – يؤرقني سؤال لا يفارق مخيلتي، جعلني أنغمس بين طيات الصحف والمجلات والوثائق التي صدرت في فترة تعتبر من أخطر الفترات التي مرت على العالم العربي، ألا وهي مرحلة ما بعد الحملة الفرنسية على مصر، ولأن رسالتي للماجستير في صلب القضية، في مؤرخ الحملة الفرنسية على مصر، عبد الرحمن الجبرتي، وكتابه "عجائب الآثار في التراجم والأخبار"، فقد آثرت المكوث طويلاً في هذه الحقبة المؤرقة والغامضة. والآن دعوني أعود إلى السؤال، والحقيقة هي عدة أسئلة، لكنها مرتبطة بعضها: هل تمت تسمية الأشياء كما هي في ما اصطلح على تسميته "عصر النهضة"؟ هل كان الطهطاوي حقاً من رواد النهضة؟ ما علاقة رحلة فرنسا في تنمية فكر الطهطاوي؟ هل أثرت هذه الرحلة في تطور الوعي بمفاهيم العدالة والإنصاف والحرية لديه؟ ولأني أشتغل على هذه الفترة، فقد واجهتني معضلة أخرى، ليس في زمن الطهطاوي فحسب، بل ينسحب الأمر على مجمل اللاحقين عليه، بدءاً بها ووصولاً إلى بطرس البستاني وفرح انطون ورشيد رضا ومحمد عبده والأفغاني وأنستاس الكرملي، لكني سأقتصر في هذه المقالة الضئيلة على الطهطاوي، باعتباره من رواد المرحلة التأسيسية لفكرة عصر النهضة، والتلاقي الحضاري بين الشرق وفرنسا، تلك هي معضلة فرنسا وأثرها ودورها فائق الجسامة في الشرق.

بدءاً، يقول (شاول كريبك) في كتابه "التسمية والضرورة/ Naming and Necessity" (١): لا بد لكل شيء اسم، مهما كان ذلك الشيء، شارع، بيت، بلد، وحتى الرياح، ولكن ما هي ضرورة التسمية؟ وما قيمة التسمية؟ ولماذا هناك ضرورة للتسمية؟ إن الضرورة مفهوم "ما وراء طبيعي"، يجب فصله عن المفهوم المعرفي للبداهة، وإن هناك حقائق ضرورية هي حقائق استهلالية، مثل "الماء هو H2O"، ولهذا فإن ما ينطبق على ما وراء الطبيعيات، ينطبق تماماً على التسمية باعتبارها ضرورة. وتأكيداً على قول (شاول كريبك)، ينبغي أن نستذكر تصور (أفلاطون) لطبيعة اللغة: الأسماء إذا تم التلفظ بها لوحدها لا تشكل أبداً خطاباً، وكذلك الأفعال التي يتلفظ بها دون أن يرافقها اسم(٢).

قد تبدو هذه المقدمة غير مألوفة، ولا علاقة لها بالموضوع من قريب ولا من بعيد، ولكن، لأن (الطهطاوي) اشتغل على اللغة، فلا بد من مدخل كالذي بدأت به، ولن أتحدث عن حياة الطهطاوي، فالكثير يعرفها، لذا سأشرع مباشرة في الموضوع.

اختير (الطهطاوي) بعد وصوله إلى فرنسا ليتدرب على فن الترجمة تلك المهارة التي سيستخدمها طوال حياته المهنية(٣)، وكجزء من تدريبه، ترجم مختارات من مجموعة كبيرة من المؤلفات الفرنسية، ومنها أعمال كبار فلاسفة السياسة مثل مونتسكيو وروسو وفولتير(٤).

استمر (الطهطاوي) بعد عودته إلى (مصر) عام ١٩٣١ في العمل كمترجم في شتى المناصب الرسمية، ومن ضمنها مدير مكتب الترجمة الرسمية، وأشرف على العديد من المترجمين(٥)، ووصفت هذه الفترة في التاريخ المصري بحركة الترجمة العربية الثانية، بعد حركة الترجمة عن اليونانية في العصور الوسطى، وكان (الطهطاوي) الأبرز في دفع هذه الحركة للنمو والتطور(٦). وخلال ذلك، نحت (الطهطاوي) العديد من الكلمات العربية الجديدة لترجمة الكلمات الفرنسية التي لم يكن هناك ما يقابلها بالعربية، وقدم (محمد الصاوي) مسحاً للطرائق التي استخدمها (الطهطاوي) لنحت الكلمات. كان التعريب أول أسلوب استخدمه، وهو كتابة الكلمات الأجنبية بما يقابلها من الحروف العربية بنفس اللفظ، وعادة ما يستخدم هذا الأسلوب لنحت كلمة عربية واحدة، مثل: جرنال (newspaper)، والبيانو (piano)، ويمكن أيضاً نحت كلمات مركبة من العربية والأجنبية، مثل: أهل الجرنال (editors)، وأكاديمية الحكمة (medical academy)(٧).

يستخدم التعريب حين يعجز المترجم عن إيجاد مصطلح مناسب باللغة العربية للكلمة الأجنبية، أو حتى مصطلح دلالي قريب من المعنى، مع ذلك فإن الكتاب العرب فضلوا تجديد الكلمة العربية الفصحى عبر توسيع



بعض الأمثلة على ذلك: كرسي المملكة (capital)، فن الميه (hydraulics)، وبيت الصحة (hospital)، وإناء القرعة (ballot box)(٨).

وكانت هناك طريقة أخرى لترجمة الكلمات الأجنبية، هي اعتماد كلمات عامية، باستثناء ما يمكن إيجاد ما يقابله بالعربية الفصحى، ومن الأمثلة على المصطلحات العامية: جراح (surgeon)، القهوة (coffee house)، الفرجة (sightseeing)(٩).

ومثال على التوسع الدلالي في اللغة العربية الفصحى، هي ترجمة (الطهطاوي) لكلمة (liberté) إلى الحرية، وكما ذكرت سابقاً حول دلالة كلمة الحرية في العربية الفصحى، بأنها بالمقام الأول كانت مصطلح قانون بمعنى حر أو غير عبد، كما استخدمت أيضاً لدلالة أخلاقية، لتدل على المهن والسلوكيات النبيلة (١٠)، وإن الحرية في دلالتها، أو تضييقها، لتتوافق وتقترب من المعنى للمصطلح الأجنبي.

ويمكن أن يتم ذلك بنحت كلمة عربية واحدة، مثل: الإرسالية (the mission missionary)، المتولي (ruler) المُحَمُّ (bathtub)، وإذا لم تكف كلمة واحدة من اللغة العربية، يمكن لكلمتين عربيتين مجتمعتين أن تشكلا مصطلحا مركبا جديدا. وهناك

استخدامها التقليدي كانت مصطلحاً قانونياً، وأحيانا اجتماعيا، ولكنه أبداً لم يكن مصطلحاً سياسياً لدى العرب، كما ذكر (برنارد لويس)(١١). وهذا هو المقصود بالمعنى التقليدي للحرية، حين وظف (الجبرتي) كلمة الحرية تفسيراً للكلمة الفرنسية liberty (يعني أنهم ليسوا أرقاء كالمماليك)(١٢)، وبالتالي فعندما ترجم (الطهطاوي) المصطلح ذاته إلى كلمة (الحرية)، كان يحاول توسيع الدلالة لإعطائها معنى ودلالة سياسية.

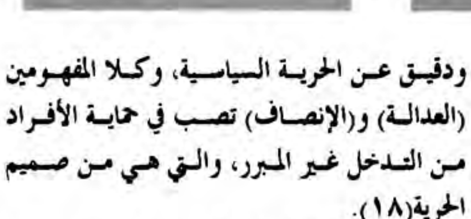
إن أول استخدام لمصطلح (الحرية) كمصطلح سياسي عند (الطهطاوي) كان في كتابه المشهور "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"(١٣)، ونشرت الرحلة بعد عودته إلى مصر، إلا أن الرحلة قد كتبت بشكلها النهائي أثناء إقامته في (باريس)(١٤). أسهم (الطهطاوي) بوصف انطباعاته عن المجتمع الفرنسي بدقة عالية، ولم يغفل تقريباً أي جانب من الحياة الباريسية بعمله الواسع. وفي القسم الثالث من الكتاب يقترح ويناقش القوانين الفرنسية والنظم السياسية، ويشير إلى كونها صالحة تماماً وقابلة للتطبيق في الدول الأخرى (١٥).



وبعد وصف عام للدولة، ضمن (الطهطاوي) ترجمته للقانون الفرنسي، وفي المادة الرابعة من الدستور: "ذات كل واحد منهم يستقل بها، ويضمن له حريتها، فلا يتعرض له إنسان إلا ببعض حقوق مذكورة في الشريعة، وبالصورة المعينة التي يطلبه بها الحاكم"(١٦)، وهذا أول استخدام لمصطلح الحرية بمعناه السياسي، ويشرح (الطهطاوي) المعنى الجديد للحرية لقرائه:

"ما يسمونه الحرية، ويرغبون فيه، هو عين ما يطلق عليه عندنا: العدل والإنصاف،





وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأحكام والقوانين، بحيث لا يجور الحاكم على إنسان، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة، فهذه البلاد حَرِيَّةٌ بقول الشاعر:

وقد ملأ العدل أقطارها
وفيها توالى الصفا والوفا(١٧)

إن مصطلحي (العدالة) و(الإنصاف) هما من المفاهيم الإسلامية التقليدية، والتي يفهمها قراء الطهطاوي لانتمائها إلى محيط الخطاب العربي الإسلامي. وإن العلاقة بين الحرية وهذين المصطلحين في كتابات (الجبرتي) تظهر في وصفه لانخفاض مستوى العدل والإنصاف نتيجة للاحتلال الفرنسي. حدد (الطهطاوي) هذا المفهوم بدقة، والذي لم يستطع (الجبرتي) أن يحدده ويعرفه سابقاً. وجدير بالذكر إن (الطهطاوي) هو ليس بالضرورة أول من استخدم مصطلح الحرية بمفهومها السياسي.

وإنه لأمر مدهش حقاً كيف كان للطهطاوي قدرة على تحديد مفهوم الحرية بإيجاز، عبر ربط الحرية السياسية بالمفهومين الآخرين: بالمفاهيم التي اختارها هو: (العدالة) و(الإنصاف)، والتي هي مناسبة تماماً للفهم العربي، ومألوفة لديهم، وهي تعبير واضح ودقيق عن الحرية السياسية، وكلا المفهومين (العدالة) و(الإنصاف) تصب في حماية الأفراد من التدخل غير المبرر، والتي هي من صميم الحرية(١٨).

لم تكن ترجمة (الطهطاوي) للحرية موضع تقدير لدى الجميع، فيذكر (دانيال نيومان) إن في (تلخيص الإبريز) لا نتعامل مع الليبرالية على أنها الحرية التي تساوي العدل والإنصاف، فهذان المفهومان هما حجر الزاوية في النظرية السياسية الإسلامية، وهي نقيض لما رآه (الطهطاوي) في الممارسة السياسية في (فرنسا) (١٩). وهذا تعليق غريب جداً لعدة أسباب، أولاً: إن (نيومان)، وبدعوى أن (الطهطاوي) لا ينبغي اعتباره ليراليا، فإن التسمية متجذرة في الفكر السياسي الغربي، وتنطبق تماماً على (مصر) في بواكير القرن التاسع عشر، ثانياً: يبدو من تعليقه أن العدل والإنصاف يتعارض بطريقة

أو بأخرى مع الحرية (الليبرالية)، أو على الأقل التصور الليبرالي للحرية (مهما يكن ذلك التصور)، ثالثاً: فإنه قد فشل تماماً في تقدير قصدية (الطهطاوي) في شرح وتفسير معنى الليبرالية للجمهور العربي، هذا التفسير الذي من شأنه أن يكون مفهوماً وذا صلة بطريقة تفكيرهم. وهذا يجعل (الطهطاوي) جديراً بالتقدير لفهمه مستويات الخطاب آنذاك.

وطبقاً لـ(نيومان)، فإن الدليل الآخر على لا ليبرالية (الطهطاوي) هو أنه لم يبذل جهداً لمعالجة التعارض الجوهري بين مفهوم الحرية والعبودية التي ما زالت قائمة في وطنه. حقيقة إن هذا التعليق أكثر غرابة، لأني لا أدري لماذا ينبغي على (الطهطاوي) أن يكون مسؤولاً عن استمرار العبودية في (مصر)، أو حتى كيف يؤثر ذلك في إضعاف قدرته على شرح مفهوم الحرية، فإن هذه الحجة غير منطقية، فهو استطاع شرح المفهوم، ولم يكن استمرار العبودية ليؤثر عليه في تفسيره، بل إن ذلك محاولة منه أيضاً لتوضيح أن الحرية هي المسار الأشمل لحياة الإنسان، وهي بالضرورة تنقض مفهوم العبودية في بلاده.

وفضلاً عن تقديمه شرحاً عاماً للحرية، فقد وصف (الطهطاوي) عدة أنواع من الحريات، بما في ذلك الحرية الدينية، وهي من ضمن المبادئ الواردة في القانون الفرنسي، وقد ترجم المادة الخامسة التي تنص على أن: "كل إنسان موجود في بلاد الفرنسيس يتبع دينه كما يحب، لا يشاركه أحد في ذلك، بل يعان على ذلك، ويمنع من يتعرض له في عبادته"(٢٠). "ومن الأشياء التي ترتبت على الحرية عند الفرنساوية، أن كل إنسان يتبع دينه الذي يختاره يكون تحت حماية الدولة، ويعاقب من تعرض لعابد في عبادته.. وكل فرنساوي له أن يبدي رأيه في مادة السياسات، أو في مادة الأديان، بشرط أن لا يخل بالانتظام المذكور في كتب الأحكام"(٢١).

بهذه الطريقة أقام (الطهطاوي) علاقة مباشرة بين الحرية وحماية ممارسة الشعائر الدينية، في حين أن القانون نفسه لم يوفر شرحاً لها، وعلم أيضاً أن هناك بعض الحدود الواجب وضعها على هذه الحريات.

إن تعليقات (الطهطاوي) عن الحرية، والحرية الدينية بشكل خاص، كانت وصفية في المقام الأول، ولا يعني ذلك بالضرورة موافقتها أو معارضته لها. ومع ذلك ففي مقاطع أخرى من (تلخيص الإبريز) يظهر اعتقاده بأن الحرية ضرورية ومفيدة للمجتمع، ويمكن معرفة ذلك من تقديمه للقانون الفرنسي:

"وإن كان غالب ما فيه ليس في كتاب الله تعالى، ولا في سنة رسوله (صلى الله عليه وسلم)، لتعرف كيف حكمت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد، وكيف انقادت الحكام والرعايا لذلك، حتى عمرت بلادهم، وكثرت معارفهم، وتراكم غناهم، وارتاحت قلوبهم، فلا تسمع فيهم من يشكو ظلماً أبداً، والعدل

أساس العمران"(٢٢).

وعلى هذا، فإننا بالإمكان أن نفسر أن الحرية هي مصدر عظمة الحضارة والازدهار والمعرفة والسعادة، وهذا يكتشف بالعقل وحده، كما فعل الفرنسيون، وليس بالأقدار، و(الطهطاوي) يقرر ذلك بأنه لم يجد من هذه القوانين شيء في النصوص الإسلامية، إلا أنه يدرك قيمتها وجدواها، ويعلن قبوله لهذه الأفكار، حين يذكر أن المواد الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة مفيدة للشعب الفرنسي، ولغيره من الشعوب، ولأجل هذا نمى السكان في (فرنسا) والأجانب أيضا بشكل كبير. فالحرية لا تعرف شكلاً، أو لوناً، ولا تحتاج لنصوص ثبت وجودها، بل هي تتقرر بداخل الإنسان حين يدركها ويدرك ضرورتها (٢٣).

لذا فإن الحرية، التي ضمنتها المادة الرابعة، والحرية الدينية في المادة الخامسة، هي التي ساهمت في ازدهار (فرنسا)، وهذا الاستنتاج من الأهمية بمكان، إذ أن البعثة المصرية التي أرسلها (محمد علي) كان من أهدافها تحديد مصدر الرخاء والازدهار في أوروبا، على أمل محاكاة ذلك في مصر. وهنا يشرح (الطهطاوي) كيف ساهمت الحرية الدينية في جذب الأجانب إلى (باريس) في النص الآتي:

"ولو رأيت تدبيرها ستفهم معنى الشعور بالراحة والطمأنينة لما يتمتع به الغرباء فيها من سكينة وترحاب، وحتى لو لم تشاركهم في نفس الدين، وذلك لأن معظم سكان المدينة من المسيحيين بالاسم فقط، ولا يلتزمون بتعاليم دينهم، ولا يبدون أي تأثر بها، وإذا ذكرت الإسلام لأي شخص فرنساوي، أو حتى دين آخر، سيظهر احترامه، لأنهم لا يجبرون أحداً على فعل ما لا يريده، وكل الأديان لها حرية ممارسة شعائرها في فرنسا، ولن يعترض أحد على بناء جامع أو كنيس لليهود"(٢٤).

يقدر (الطهطاوي) الانفتاح الفرنسي على الأديان الأخرى، ويفسر أن هذا الانفتاح هو نتيجة لاختفاء التعصب الديني لدى الشعب الفرنسي، ورغم ذلك ليس دقيقاً الاستنتاج بأن (الطهطاوي) يعتمد الإلحاد كشرط للتسامح والازدهار، فقد كان حريصاً في مقدمة كتابه (تخليص الإبريز) على أن ما يذكره موافق للشريعة الإسلامية، وكما ذكرنا سابقاً موقف (الطهطاوي) من مفهوم الحرية، فإنها - بما فيها الحرية الدينية - هي الأساس لدى (الطهطاوي) للازدهار ونمو الحضارة والسعادة، على الرغم من عدم وجودها كمفهوم في القرآن والسنة، إلا أن هذا لا يعني تعارضها مع الفكر الديني الإسلامي، بل يمكن استنباطها، إلا أنه جدير بالذكر أن هناك بعض العبارات في مفهوم الحرية الدينية اعتبرت مخالفة للشريعة الإسلامية، من وجهة نظر الطهطاوي، فعلى سبيل المثال: أدان بشدة الردة عن الإسلام، ولدى وصوله (فرنسا) عبر (ميناء مرسيليا)، روى عن لقائه مع المصريين الذين رافقوا الفرنسيين بعد جلائهم عن مصر عام

١٨٠١، فيقول: من النادر أن تجد بينهم مسلماً، ومات بعضهم، وتحول البعض الآخر إلى المسيحية، حفظنا الله من ذلك(٢٥).

في كتاب (مرشد الأمين)، الذي طبع بعد ٣٠ عاماً من (تخليص الإبريز)، يعطي (الطهطاوي) قراءة مماثلة للحرية الدينية(٢٦)، ويقدم فلسفة سياسية منظمة، على الرغم من أن كثيراً من أفكاره تنبع من (تلخيص الإبريز)، وكرس فصلاً كاملاً لمناقشة الحرية السياسية، التي تأسست عليها حقوق المواطنين في الممالك الحضرية(٢٧)، ويميز خمسة أنواع عامة من الحرية: الحرية الطبيعية، وحرية السلوك، والحرية الدينية، والحرية المدنية، والحرية السياسية(٢٨).

وهذا التمييز بين الحريات يبين الاتساع الدلالي الكبير في المفردات العربية، منذ نشر كتابه الأول تخليص الإبريز، وبينما قد فسّر الحرية باستخدام كلمة واحدة، صار الآن يجمع بين المفردات لنحت مصطلحات أكثر سهولة واتساعاً، مثل: حرية التعبير، وحرية التجارة، ويعطي في هذا النص تعريفاً جديداً للحرية الدينية:

"الحرية الدينية هي حرية العقيدة والرأي والمذهب، بشرط أن لا يخرج عن أصل الدين، كآراء الأشاعرة والماتريدية في العقائد، وآراء أرباب المذاهب المجتهدين في الفروع" (مناهج الألباب٤٦)(٢٩).

وهنا أيضاً في فكر (الطهطاوي)، فإن الناس أحرار في اختيار عقيدتهم (حرية العقيدة)، مع شرط عدم الخروج عن أصل الدين(٣٠)، وهذا يثير تساؤلاً حول تبنيه اتجاهاً محدداً من أصول الإسلام، ومع ذلك فإنه يبيح للطوائف الأخرى الدينية والمذهبية حرية الاعتقاد والرأي تحت (الحرية الدينية)، وهو يثير مسألة (الردة عن الإسلام) في مقابل (التنوع الديني)، فهو أعطى الحرية الدينية لغير المسلمين. ووفقاً لـ(البرت حوراني) فإن (الطهطاوي) ينطلق بنظرته إلى غير المسلمين من المفهوم الإسلامي لليهود والمسيحيين باعتبارهم أهل ذمة، ويتبنى الموقف الأكثر ليبرالية تجاههم، الذي يدعو فيه إلى تسامح أكبر ضمن الحرية الدينية، وعدم فرض الإسلام عليهم(٣١)، وتوسيع نطاق الحرية للأجانب، وكذلك للمسيحيين واليهود المصريين. وينطلق من تجربته في فرنسا، ودور الوافدين الأجانب في الازدهار، ويشدد على ضرورة تبني (مصر) لمثل هذه الأفكار، وجذب الأجانب إليها، وتبادل المعارف معهم(٣٢). وبما أن العرب حازوا الحضارة مرة واحدة فقط، فينبغي عليهم التعلم الآن من الأوربيين، لاستعادة عظمة حضارتهم، وهذا هو الطريق الذي يراه (الطهطاوي) في الحرية بأنها سبب للتقدم والازدهار ونمو الحضارة□

الهوامش:

(١) Saul Aaron Kripke, Naming and Necessity. Twelfth printing, 2001, Cambridge, Mass: Harvard University Press.

(٢) سيلفان أورو، فلسفة اللغة، ترجمة: عبد المجيد جحفة (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٠).

(٣) Rifa'a Rafi' Al-Tahtawi, Takhlis al-Ibriz fi Talkhis Bariz (An Imam in Paris: Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric), trans. Daniel Newman (London: Saqi, 2004), 75-77.

(٤) Ibid, 86.

(٥) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص ٧١.

(٦) الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، السياسة و الوطنية والتربية، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، الجزء الثاني، دراسة وتحقيق: محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣)، ص ١٥-٦٧.

(٧) المصدر نفسه، ص ٤٠٢.

(٨) المصدر نفسه، ص ٤٠٣.

(٩) المصدر نفسه، ص ٤٠٤.

(١٠) Encyclopedia of Islam, 2nd Edition, s.v. "al-Hurriyya," by Franz Rosenthal.

(١١) Bernard Lewis, Political Words and Ideas in Islam (Princeton: Markus Wiener Publishers, 2008), 186.

(١٢) Al-Jabarti, Tarikh Muddat al-Faransis bi-Misr, 43.

(١٣) الطهطاوي، تلخيص الإبريز، ص ١٠٠.

(١٤) Encyclopedia of Islam, 2nd Edition, s.v. "Rifa'a Bey al-Tahtawi," by K. Ohrnberg.

(١٥) الطهطاوي، تلخيص الإبريز، ص ١٨٩.

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٩٥.

(١٧) المصدر نفسه ، ص ٢٠٦.

(١٨) Encyclopedia of Islam, 2nd Edition, s.v. "al-Hurriyya," by Bernard Lewis.

(١٩) Berlin, 6.

(٢٠) الطهطاوي، تخليص الإبريز ، ص ٨٩.

(٢١) الطهطاوي، تخليص الإبريز ، ص ٨٩.

(٢٢) الطهطاوي، تخليص الإبريز ، ص ١٩٦.

(٢٣) الطهطاوي، تخليص الإبريز ، ص ٢٠١-٢١١.

(٢٤) المصدر نفسه ، ص ١٩٤.

(٢٥) الطهطاوي، تخليص الإبريز، ص ٢٠٨.

(٢٦) المصدر نفسه ، ص ١٢٦.

(٢٧) الطهطاوي، تخليص الإبريز، ص١٠٠.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٢٩) Encyclopedia of Islam, 2nd Edition, s.v. "al-Hurriyya," by Bernard Lewis.

(٣٠) الطهطاوي، تخليص الإبريز، ص ٤٧٣.

(٣١) Encyclopedia of Islam, 2nd Edition, s.v. "al-Hurriyya," by Bernard Lewis.

(٣٢) الطهطاوي، تخليص الإبريز، ص ٤٧٠-٥.

العلمانية المؤدلجة ومخاطرها على الديمقراطية.. (مصر) نموذجاً

القسم الأول



أبو بكر علي

ترجمها عن الكوردية/ أبو احمد

أدلجة العلمانية، هي إحدى المشاكل العميقة التي واجهت النظام الشرقي، والعالم الإسلامي، في أكثر من دولة، وخصوصاً في النصف الثاني من القرن الماضي، حين زاد انتشار الفكرين اليساري والقومي المتطرفين، وكثرت الانقلابات العسكرية، والثورات المضادة. هذا الفكر بعيد عن الديمقراطية، وهو نوع خاص من العلمانية، له مشاكل عميقة مع الديمقراطية، وربيع الأفكار البيضاء، وعلى الضد من أيديولوجيا التنمية، وقضية بناء القوميات، من الأساس، أو أنها فرغته من اسمه ودوره الليبرالي، وقبلت بنمط شكلي احتفائي من الديمقراطية، لا يحمل من الديمقراطية إلا اسمها.

إشكالية هذا النمط من العلمانية مع الديمقراطية، ومركزته لعلمانية سلطوية ممزوجة بالقهر والدم وسلب الحريات، لم يؤد إلى ركود الأيديولوجيا، و جدبها، وتحالف القهر والظلم مع هذا النوع من الحداثة، فحسب، بل أثر بشكل كبير على التيار الإسلامي في المنطقة.. وذلك أن الدوس على القيم الديمقراطية، وعدم احترامها، واضطهاد التيار الإسلامي، وكل صوت تحرري في المجتمع، من قبل الأنظمة القومية المتشربة

بالأفكار اليسارية، نتج عنه ظهور الجماعات المتطرفة والجهادية في العالم الإسلامي. ولكن مرحلة التسعينيات، وانهيار الكتلة الشرقية، الذي أذن بانتهاء حقبة الحرب الباردة، وتبلور الحديث حول النظام العالمي الجديد، والموجة الجديدة من الديمقراطية، وتدويل مسائل حقوق الإنسان، ثم هجمات ١١ سبتمبر الإرهابية، وما نتج عنها، من انهيار نظام طالبان في أفغانستان، وحزب البعث في العراق، والأهم منها: انطلاق ثورات الشرق الأوسط، من أجل الحرية والحقوق والكرامة والعدالة والعيش الأفضل، كل ذلك مهد أرضية جديدة، دولياً وإقليمياً ومحلياً، لتجدد فكري و سياسي وأخلاقي، بشر بتجاوز معادلات المرحلة السابقة، وازدواجيتها.

جمعت ثورات المنطقة، التي انطلقت في لحظة تاريخية فاصلة وحساسة، الإسلاميين والعلمانيين، في عدة دول، حول مشروع واحد، هو التغيير السياسي، وإسقاط الأنظمة، والأسر الحاكمة المستبدة، والدكتاتورية الفاسدة، في المنطقة. ولكن ما نراه الآن في (مصر) عقب الانقلاب العسكري، والذي يراد له التعميم على كل دول الربيع العربي، هو حالة مطابقة لما قامت عليه وضده ثورات المنطقة، و هو في الحقيقة انقلاب على كل الظروف الجديدة، التي خلقتها الثورات في تلك البلاد. كما أنه، إضافة إلى ذلك، ارتداد عن قيم الديمقراطية، على أكثر من مستوى، ومحاولة غير مباشرة لإعادة إنتاج الأنظمة السابقة، ولكن بمظهر جديد. وإذا أخذنا (مصر) نموذجاً، فكل ما أسلفنا ينطبق عليها بشكل لا يحتاج إلى إثبات ودلائل. ما يجري في (مصر) ضربة لمفهوم الدولة، وموقع الجيش، والحياة السياسية، وقيم الديمقراطية، وأعرافها. والغريب أن الحالة وصلت إلى مستوى تفكر فيه وزارة الداخلية في إعلان حالة الطوارئ، وإعادة تشكيل دائرة مكافحة الأنشطة الدينية والسياسية، التي كانت موجودة في عهد (مبارك)، وتهدد بحل الخلافات السياسية عن طريق القوة.

الليبرالية، المجردة من الليبرالية والديمقراطية

إحدى النقاط اللافتة للنظر في المرحلة الراهنة لـ(مصر)، هي تفكير القوى القومية والمدنية والليبرالية، ومنطقها، وسلوكها السياسي. فبعض قادة القوى السياسية العلمانية، والذين كانوا يتشدقون بالديمقراطية، والتحذير من تهديد الإخوان والإسلاميين في (مصر)، وخطرهم على الديمقراطية، واتهامهم باللجوء إلى العنف، وتضييق الحريات، وإقصاء المناوئين، وإهانة السلطة القضائية والإعلام، واحتكار السلطة، وغيرها من الاتهامات، أصبحوا الآن على النقيض من ذلك، على العديد من





المستويات. ولكن إذا كانت دمقرطة العلمانية المؤدلجة في المنطقة، تحتاج إلى تغيير أيديولوجي وفكري وأخلاقي، يتحقق جزء كبير منه بالتحول الليبرالي والديمقراطي الحقيقي، لهذا النمط من العلمانية، وللقوى التي تحمل ذلك الفكر، فإن الذي يلاحظ عملياً، وعلى عدة مستويات، هو على النقيض من ذلك، حيث تدل المؤشرات على ارتداد صريح وواضح، لتلك القوى التي تدّعي المدنية والليبرالية، عن الديمقراطية، وتنكرها لأهم قيمها ومعاييرها ومعانيها، ومحاولة العودة إلى مرحلة ما قبل ثورة ٢٥ يناير، وبشكل أكثر دموية وقبحاً، واستحضار بعض مشاكل تلك الحقبة، والإحياء اللاعقلاني لجزء من صراعاتها، ومنها أدلجة الصراع الإسلامي – العلماني، وتعميقه، وتوظيف إمكانيات المرحلة ضد تيار سياسي اجتماعي معين داخل المجتمع المصري.

إعادة الإشكالية بين العلمانية والديمقراطية، وتفريغ جزء مهم من مفهوم الليبرالية عن محتواه، له العديد من النتائج والملامح، تشكك -في المجمل- في مصداقية تلك القوى تجاه قيم الديمقراطية والليبرالية والدولة المدنية، وتضعها أمام تساؤل جدي ومحرج. وتدخل ضمن هذا الإطار إشاعة البغض والحقد الكراهية في المجتمع، وشيطنة تيار واسع من المجتمع، والالتجاء إلى سياسة الأدلجة، وعدم التواني في اتباع كل أساليب الدعاية المضللة، من: افتراء، وإهانة، واستهزاء، وتلفيق تهم، ونبز، والتي تنتهجها العلمانية المتطرفة في (مصر) حالياً، عن طريق مؤسسات إعلامية – رسمية، وأهلية – يديرها رجال حقبة (مبارك)، ويقومون عليها، وصل مستواها إلى درجة من الانحطاط، لم يكن من المفترض وصولها إلى ذلك المستوى، وجاوزت خطوطاً حمراء، لم يكن ينبغي لأحد الاقتراب منها.

ولكن التطرف بطبيعته لا أمان له، فهو هدام، ولا يعرف الحرام إلا قليلاً، لأنه لا يؤمن بالتعايش السلمي، ويعمل على نزع الشرعية من المقابل، كي يحرمه من حقوقه ونشاطه وحريته، ولاحقاً: حياته. هذه الموجة من البغض الأيديولوجي، والتعصب السياسي، والانغلاق الفكري، وصلت إلى

مستوى جاوز إسلامي (مصر)، والـ(مصريين) ككل، بحيث شمل شعبَي (فلسطين) و(سوريا)، المظلومين والمطرودين من أرضهما، وهو ما أثار انتقاد العديد من القوى والمنظمات السياسية والمدنية والدينية، الفلسطينية والسورية، وغيرها، وحتى المصرية.

مشاهدة عابرة للقنوات المصرية، ومطالعة في عناوين الصحف، واستماع لتصريحات بعض المسؤولين في (جبهة الإنقاذ)، يُظهر مدى الحقد والبغض والإهانة الموجهة إلى المقابل، والذي يطال -في المرحلة الحالية- إسلاميي هذه البلاد، ومناصريهم، ومؤيديهم. وقد أشار المفكر العربي المعروف (د. عزمي بشارة)، في لقاء مع (قناة الجزيرة)، من خلال برنامج (حديث الثورة)، إلى أن ما يتعرض له الإسلاميون في (مصر) حالياً، ليس صراعاً سياسياً، بل هو تميز وعنصرية. ومن المعلوم أن إثارة الحقد والبغض والسلوك التمييزي والعنصري، تجاه شريحة أو طائفة معينة، يناقض المبادئ الأساسية للمجتمع المدني والديمقراطي الليبرالي والتعددي. فالتسامح، وقبول الآخر، وعدم رفضه، ونبذ الحقد والبغض، وحماية الحقوق المتبادَلة، يشكّل البنية التحتية، والإطار الأخلاقي، والمعرفي، والاجتماعي، للديمقراطية.

تلك الأحداث، وما رافقها من حوادث في مناطق أخرى من دول المنطقة، تبرهن أن العلمانية في المنطقة لا يزال أمامها الكثير كي تتمكن من الانعتاق من بقايا الأيديولوجيا والحقد السياسي والتطرف والانغلاق الفكري، والتي تشكل جزءاً عضوياً وحيوياً من التفكير والتكوين العقلي النفسي والأخلاقي لبعض القوى العلمانية. وما يصدر من تلك القوى يثبت أن الكثير منها لا يزال تحت تأثير الفكر الشمولي الغابر، ومنه الماركسية، والصراعات التقليدية، وعدم قبول التداول الديمقراطي، وتصور امتلاك الحقيقة المطلقة، ويعاني فهمهم للمدنية والديمقراطية والتعددية والتداول السلمي للسلطة، عيوباً منهجية وجوهرية معقدة، ولا يصل إلى مستوى يمكنهم من استيعاب قيم الليبرالية السياسية، ودروس الديمقراطية، وضماناتها.

عندما أقول: إن العديد من تلك القوى تعتبر نفسها صاحبة الحقيقة، وهو الأمر المناقض لليبرالية والديمقراطية، فإنني لا أقول شيئاً غريباً، فهذا يظهر جلياً في شروح وتعليقات وتعامل غالبيتهم مع التيار المقابل، حيث يعتبرون أنفسهم ممثلاً وحيداً وشرعياً للمدنية والديمقراطية والوطنية، ويتصورون أن التيار الإسلامي لا يؤمن بطبعه بهذه القيم، ولا بالدولة الحديثة. هذا الفهم أصبح من المعطيات الجوهرية، والثوابت الأيديولوجية،



الميتافيزيقية، المنقطعة عن الواقـــع، لدى بعض الكتـــاب والمفكـــرين العلمـــانيين والقـــوى العلمانيـــة في المنطقـــة. بمعنـــى أن متطلبات التعريف والتوثيق عندهم، في الحكم على الإسلاميين، وغيرهم، لا تنبع من الواقـع والتجربة والسلوك السياسي، بالشكل الـذي يقتضيه التحليل المنهجي والعلمي، بقـدر مـا يصدر عن حكم وقناعة مسبقين.

إن رفـض التيـار الإسـلامي، مـن قبـل العلمانية المتطرفة، والشرطة، والـذي يتجلـى في واقـع (مصـر) الحـالي، وعمليـة وحشـنة الإسلاميين، ومحاولـة قتل أخلاقيـات العمـل السياسي والمدني فيهم، عن طريـق الحمـلات الدعائية السياسية المركزة، هي وليـدة تفكـير وفهم خاطئين لمفاهيم العلمانيـة والديمقراطيـة والمدنية، وعدم إدراك التشابه والاخـتلاف في تـاريخ التطـور الاجتمـاعي والفكـري بـين الغرب والعالم الإسـلامي، ولا الـتغيرات الـتي طـرأت علـى التيـار الإسـلامي، والمجتمعـات الإسلامية، والأوضاع السـياسية. هذا عدا عن تـأثير الشـورات علـى إعـادة صـياغة أسـس الأنظمـــة السياســـية، وتوزيـــع العناصـــر الأيديولوجية في تمظهرات تكوينية جديدة.

إن عـدم الاعـتراف الفكـري والنفسـي بالتيـارات الإسـلامية، مـن قبـل العديـد مـن المـثقفين والسياسـيين والقـوى العلمانيـة في المنطقة، يُظهر -إضافة إلى ما ذكرناه- جذور وبنيـة هـذا الـبغض والحقـد غـير المبرَرين. فالمسألة تتجـاوز عنـد المتطـرفين المتشـددين منهم، الإسلاميين، لتصل إلى الإسلام نفسـه، فهم يتحدثون عن (فاشية) الإسـلام أو، علـى الأقـل، يعتـبرون مشـاركة الإسـلاميين في الشبكات الاجتماعية، ومؤسسات الثـورة في المنطقة، دليلاً على عدم تكامل هذه الثورات، والمجتمعـات. فمثقـف معـروف مثـل (هاشـم صالح) يرى أن الفـرق بـين الثـورة الفرنسـية وثـورات الربيـع العربـي، هـو أن الثـورة الفرنسية قامت ضد رجـال الـدين، ولم تُرفـع صورهم خلالها، بل رُفعت صـور مـن عُرفـوا بمعاداة الكنيسة، كفلاسفة التنـوير، وخاصـة: (جان جاك روسو) و(فولتير). يقول (صالح): إن رجال الدين المسيحيين تواروا عن الأنظـار

خوفاً من سطوة الثوار، لكن الجماهير عندنا تجمعوا حول الرموز الدينية، ومنحوهم المجد، ورددوا الطقوس الدينية خلفهم

*** *** ***

إذا ما اعتبرنا هذا النمط من التحليل نموذجاً لما يقوم به نوع من المثقفين العلمانيين في المنطقة، وهم ليسوا بقلة، ولا يبلغ أكثرهم المستوى الفكري لـ(هاشم صالح)، نفهم الإشكالية المنهجية لذلك التفكير السطحي وغير المنسق، ويتضح لنا المدى الخطير الذي تؤثر فيه القناعات الفكرية، والمسائل الأيديولوجية، والمواقف المسبقة، على التفكير الفلسفي والأكاديمي لبعض الكتاب والمفكرين والأكاديميين، وكيف أنهم يغضون الطرف عن الواقع، والكثير من الحقائق التاريخية، من أجل إثبات قناعاتهم، ويسوقون أمثلة وأحداثاً، ويعقدون مقارنات بينها، في حين لا يوجد ترابط بينها. ويجري هذا على ضوء قناعات فكرية وسياسية محددة سلفاً، يراد لها توجيه وتفسير مسيرة التطور التاريخي باتجاه يؤكد تلك النتائج والمسلمات، وإن أدى ذلك إلى تشويه التاريخ وفلسفته، عن طريق إسقاطات المرحلة والبيئة التاريخية والحضارية المختلفة. فإن لم تكن المسألة حكماً أيديولوجياً، وقناعة مسبقة، أنى يكون لـ(هاشم صالح) الوقوع في تلك المغالطة الفكرية والتاريخية، وقبول المتناقضات في تفسيره؟ وأنى له التغافل عن الكثير من الحقائق الواقعية والتاريخية، والتي تناقض تفسيراته للثورات، على الأقل في بعض أوجهها ومستوياتها؟

ما يجب أن نتذكره هو أن ثورات المنطقة قامت ضد مجموعة من الأنظمة العلمانية، ونمط من الحداثة السياسية والقانونية. فالثورة الأولى، والتي ألهمت بقية الثورات، قامت ضد نظام علماني، هو الأعتى في المنطقة، بعد نظام العلمانية التركية زمن تسلط الكمالية. إن القوى والنخب السياسية التي قامت ضدها الثورات، والمتهمة بالظلم، واحتكار السلطة، وانتهاك الحريات، وإهدار المال العام، والفساد بأنواعه، كانت صاحبة هوية وخلفيات يسارية وقومية، وكانت في المجمل نخبا حداثية علمانية، قامت لعشرات السنين بمجابهة الإسلاميين، وحماية مصالح الدول الغربية – مهد العلمانية – في إطار المحافظة على أنظمة ما بعد الاستعمار والحرب الباردة. وهذه الدول هي التي ساعدتها في بناء المؤسسات القمعية، ولم تتوانَ في ذلك، وتغاضت عن قيمها الكونية من أجل الحفاظ على مصالحها الأنانية، وهي معاكسة لواقع الغرب التاريخي، وطبيعة نهضته، والثورة الفرنسية، التي ضرب (هاشم صالح) النموذج بها.

ولقد تعرض العديد من الرموز الدينية، وقادة التيارات الإسلامية، في أزمنة وأماكن

مختلفة، للسجن والمعاقبة والتعذيب والحرمان، بل التنكيل والقتل والإعدام، وكانوا رموزاً وضحايا لانعدام الحريات، وانتهاك حقوق الإنسان، في أكثر من مرحلة من تاريخ بلدانهم. الإسلاميون، ومناصروهم، ومؤيدوهم، هم أكثر من وجهت لهم الضربات في بعض البلدان، حيث تعرضوا للملاحقة والتعذيب والإعدامات، ومع ذلك لم يخلوا الساحات، ودافعوا بكل قوة، ولم تثنهم الضغوطات والاعتقالات والإعدامات عن سبيلهم، وقدموا في ذلك تضحيات كثيرة، وتاريخ بلدان كمصر وتونس والجزائر وسوريا وغيرها يشهد على هذا الواقع، ويثبت صحة ما نقول.

وإذا كانت هذه الظروف، وهذا الظلم والقمع والفساد، قد قام ونتج باسم العلمانية والحداثة، وإذا كانت الثورة قامت ضد سلطة نخبة علمانية، فأين المنطق في أن يقوم الهجوم على الرموز الدينية، وتتكررَ قصة الثورة الفرنسية، ويُرفعَ شعار كمثل: "اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس"؟!.. الرمز الديني هنا هو الضحية، ومن يدّعي حمل قيم الثورة الفرنسية، والسير على نهجها، هو الذي ينتهك الديمقراطية وحقوق الإنسان والشفافية والعدالة وسيادة القانون، وينتهج القمع!! والمطلع على التاريخ الفكري والسياسي للمنطقة، يعلم أن (تونس) كانت متأثرة تأثراً مباشراً بنمط العلمانية الفرنسية، ومنها استمدت تطرفها.

كل هذا يسرد لنا قصة خيانة فكرية وسياسية، ويقول لنا إن العلمانية المجردة من الديمقراطية تقوم بخلق وإنتاج مقدساتها، على العكس من، وبما يضاد، جوهر العلمانية نفسها. وهذا ما دفع أكثر من مفكر وكاتب إلى تشبيه هذا النوع من العلمانية بالدين، أو على الأقل، بأيديولوجيا مقدسة، تبشر بها الدولة، عن طريق آليات وأدوات القوة والسيطرة، وتفرضها على المجتمع. وباستقراء سريع للتاريخ الحديث، والمعاصر، للمنطقة،



نفهم أن من أقحم القداسة بالمجال السياسي، مشوهة وممسوخة، لم يكن الدين والمتدينون، فقد كان وكانوا تحت الضغط والملاحقة، ومبعدين عن السياسة، بل من أقحمها هو الأيديولوجيا العلمانية، من: قومية واشتراكية وشيوعية.

القادة السياسيون، الذين خلعت عليهم صفات القداسة في التاريخ الحديث والمعاصر للمنطقة، ككمال أتاتورك وصدام حسين وحافظ الأسد ومعمر القذافي وجمال عبد الناصر، وغيرهم، هم من ادعوا تمثيل قيم الحداثة والعلمانية والدولة الحديثة، ولم يتوانوا في محاولاتهم لإضعاف الهوية الإسلامية لمجتمعاتهم، وقمع القوى المتبنية لتلك الهوية. وهذا التقديس يختلف عما تقمصته الشخصيات السياسية في العصور الوسطى في أوروبا، إذ كانت المؤسسات الكنسية ورجال الدين مصدر ذلك التقديس لكثير منها.

لو لم تكن هذه العلمانية بالضد من الديمقراطية، في العالم الإسلامي، ربما لم يكن ليتعرض لجزء كبير من موجة العنف والتطرف الديني، التي تعرض لها خلال تاريخه الحديث. فالمصدر الأساس لهذا التطرف هو التطرف العلماني والقمع والعنف غير القانوني، الذي انتهجته النخب الحاكمة تجاه المجتمع والتيار الإسلامي. فعلى سبيل المثال: هل كان للفكر التكفيري والمتطرف، الذي ظهر خلال سبعينات وثمانينات القرن الماضي في (مصر)، أن يظهر لولا القمع الوحشي الذي مارسته سلطة عبد الناصر؟ وهل كان هناك شيء اسمه (الثورة الإسلامية في إيران)، وما تمخض عنها، لولا ظلم الشاه واستبداده وتبعيته وسياساته المناهضة للإسلام والديمقراطية؟ أم هل كان لـ(الجهاد الأفغاني) وجود من الأساس، لولا الانقلاب الدموي، وما تعرض له الأفغان من القمع، ودعوة الجيش الأحمر الى احتلال البلاد؟ ذلك الجهاد الذي استقطب المحاربين المسلمين من كل أطراف العالم، وأصبح منبعاً للأصولية الإسلامية والفكر الجهادي.. الجواب بالتأكيد: كلا.

إذن، العلمانية المجردة من الديمقراطية، ونمط متدهور من الحداثة، هما المسؤول الأول أيضا عن ذلك التطرف الديني، الذي وجه ضربات موجعة لجسد شعوب المنطقة، والذي لا زالت تعاني من آثاره. وإذا لاحظنا أن الذي قامت عليه، وضده، ثورات المنطقة، هو نمط من العلمانية، ومقدسو دنيا السياسة، في المنطقة، وهم القادة العلمانيون، بالدرجة الأولى، لاتضح وتجسد لنا وجه آخر من الأخطاء المنهجية في ذلك التفسير، المؤدلج، لطبيعة هذا التيار، ومصادره السياسية والفكرية والاجتماعية□


مقالات

ثورة بين الحلم والواقع



عبدالكريم يحيى الزيباري

لماذا تتمرد الجماهير على السلطة؟ متى انتهى عصر المواطن المسكين القانع بحياتهِ؟ لماذا لا يفهمون التمييز بين التفكير في مستقبل الثورة كحلم، وصعوبة التكهن بالاحتمالات السيئة؟ لماذا تعاملَت شعوب العالم مع الثورات بعقول لا تختلف عن العقول التي حاربت لأربعين سنة بسبب ناقة البسوس؟ وأربعين سنة بسبب فرسي السباق داحس والغبراء، والعقول التي كانت ترمي كلَّ عام فتاةً في النيل؟ هي عينها عقول القرن العشرين، التي تروم التحول الطبقي السريع من الأسفل إلى الأعلى.

إنَّ من البيان لَسِحْراً

الجمهور يحتشد بكلمة، ويتفرق بأخرى، وإذا انضمَّ أحدهم إلى الحشد، يكون قد تنازل عن عقلهِ الفردي لصالح العقل الجمعي، الغارق في حالة انغلاق فكري، والمائل إلى مزيد من العنف والغضب. في ١٩٧٩/١/١٦ غادرَ شاه إيران في إجازة، كان قادة الغرب مجتمعين في قمة الكاريبي، وقرروا أنَّ الشاه بات قضية خاسرة، وأنَّهم لن يتورطوا في إعادته كما فعلوا ١٩٥٣. ١٩٧٩/٢/١ هبطت طائرة الخميني الفرنسية في مطار طهران وانقلبت الطاولة. بعد الثورة مباشرة شعر البيت الأبيض بالندم على تفريطه: لقد ضاعت إيران، كيف نستعيدها؟ لم يكن قادة الغرب يفهمون كيف يمكن لرجلٍ يبلغ الثمانين أنْ يُسَبِّبَ قلقاً ويهدد مصالحهم ضارباً بعرض الحائط جميع البرتوكولات والمعاهدات والقواعد

الدبلوماسية، لا زال قادة إيران يرددون ما قاله الخميني: أينما حلت أمريكا وجد الإرهاب والفساد والطغيان والاغتيالات. التفَّ العلمانيون والليبراليون حول الخميني، باعتباره القائد الذي وحَّد الجماهير، وبدورهِ احتضنهم بحذر. لقدَ ضَيَّعَ الغرب دولاً كثيرة، بدعمهم للانقلابيين، أو الاكتفاء بمراقبتهم، انتقاماً من أصدقاء الأمس، وحفاظاً على مصالحهم. حَدَّدَ النظام الجديد للثورة الإسلامية، أعداد الشهداء الذين قتلوا على يد نظام الشاه بستين ألف، وبدأت إيران الخميني تعدم آلاف المؤيدين للشاه انتقاماً لهؤلاء الشهداء، ثم (أجرت مؤسسة الشهيد إحصائية، فوجدت أنَّ عدد من قتلوا من الحركة الثورية، منذ حزيران ١٩٦٣، ولغاية شباط ١٩٧٩، بلغ(٢٧٨١). هذه الإحصائية التي لم تنشر أبداً) ، بينما نالت عمليات الانتقام عشرات أضعاف هذا الرقم، فضلاً عن تفكيك البنية التحتية: عسكريا، واقتصادياً، وسياسياً.

بمقدورنا تناول الثورات من قاعدة ذات وجهين: القدح نصف مملوء، القدح نصف فارغ، و" إنَّ من البيان لَسِحْراً"، يمدَحُ الإنسانُ مسألةً كالثورة، فَيَصْدُقُ في كلامهِ وَيُصَدَّق، حتى يصرِفَ القلوبَ إلى رأيهِ، ثم يذُمَّه كذلك، حتى يَصرِفَ القلوبَ إلى نقيضهِ. ومن الصعب التأكُّد فيما لو كان القدح فارغاً أم مملوءاً، ما لم تنسدل الستارة على الحقبة الزمنية، وتستقر الثورة، كالثورة الفرنسية التي تأخر نقدها كثيرا من قبل الفرنسيين أنفسهم.

القدح نصف فارغ

كانت إيران تُصَدِّر ستة ونصف مليون برميل يومياً من نفطها الخام، بمبلغ ربع مليار يومياً، ولديها خامس أقوى جيش في العالم، وحرية تعبير إلى حدّ ما، واقتصاد قوي، وأرصدة في بنوك العالم، وعلاقات جيدة مع الغرب والشرق. جاء الخميني، فوافق مجموعة طلبة شباب طائشين احتلوا السفارة الأمريكية، واحتجزوا ٥٢ مواطناً أمريكياً لمدة ٤٤٤ يوماً، وأبلغَ الطلبة الذين احتلوا السفارة: لقد سيطرتم على المكان الصحيح، تمسكوا به. وخطب في الشعب مفتخراً: (لقد سيطر شعبنا على بؤرة الفساد، واحتجزوا الأمريكيين هناك، ولا تستطيع أمريكا عمل شيء). استعرضَ الطلبة أسراهم من الدبلوماسيين الأمريكيين، فشعرَ الغرب بالذلِّ والهزيمة، كان الخميني يعاقب جيمي كارتر بقوة وقسوة، لسماحه للشاه بالدخول إلى أمريكا لغرض العلاج، وخرجَ الشاه من أمريكا، لكن الخميني لم يطلق سراح الرهائن، ومات الشاه في مصر بتاريخ ٢٧ تموز ١٩٨٠، ومع ذلك لم يوافق الخميني على إطلاق الرهائن. ولم يطلق سراحهم إلا بعدما غادر جيمي كارتر البيت الأبيض بتاريخ ١٩٨١/١/٢٠، وتحت طائلة ضغوط كبيرة، أهمها: أن الجيش العراقي كان قد احتلَّ الأهواز وقصر شيرين والمحمرة ومساحات شاسعة. ربما ظنَّ الخميني أنَّ الرئيس المقبل رونالد ريغان لن ينسى أبداً دوره في فوزهِ في

الانتخابات. لا زالت إيران إلى اليوم تدفع ثمن هذه الغلطة، ولم تتحسَّن علاقات إيران مع الغرب، ولا زالت الثقة مفقودة، وأقحموه في حربٍ دامت ثماني سنوات، استنزفته وشعبه.





القدح نصف مملوء

بسبب هذه الأزمة استطاع الخميني أنْ يتخلّص من التيار اليساري داخل حكومته، والذين كانوا شرارة بدء الثورة، وكان لهم دورٌ كبير في استقرارها، وَبَدَا للعالَم أنَّهُ أذلَّ الولايات المتحدة، وأنه غير خائفٍ، ولا مبالٍ بتهديداتها، كما وعزَّز موقفه بتخلصه منَ المناوئين، أو الذين يشككون في حكمته. في الجانب الآخر وجدَ الغرب التبرير الذي ينتظرونه للدخول بالقوة إلى المنطقة، ولم يخرجوا منها إلى الآن، انتشرت في العالَم عمليات خطف الرهائن، وفرض الشروط، مع استفادة كل الأطراف: أمريكا تزود إيران بالأسلحة في (إيران كونترا) بحجة الرهائن. إيران تحصل على حاجتها من الأسلحة عن طريق إسرائيل. واستخدام أموال صفقة تهريب السلاح، لتمويل حركات "الكونترا"، المناوئة للنظام الشيوعي في نيكاراغوا.

احتلَّ الحلفاء(بريطانيا والولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي) إيران في ١٩٤١/٨/٢٥، وأطاحوا بالشاه رضا بهلوي، خوفاً على منابع النفط، لأنَّهُ أفصحَ علناً عن ميولهِ إلى هتلر، وقاموا بتنصيب ابنهِ محمد رضا بهلوي، البالغ أربعة وعشرين سنة، الذي عزل حكومة جمشيد آوموزكار، وأمرَ جعفر شريف إمامي بتشكيل حكومة جديدة، أسمت نفسها بحكومة الوحدة الوطنية. تعامل الشاه مع الجميع بغطرسة: حالما يظهر، أو يتحدث، ينحنون راكعين، وإذا اقترب ينحنون ثانيةً لتقبيل يدهِ، التي لا يسمح بتقبيلها إلا لرئيس الوزراء والوزراء ورفيعي الدرجات. ينادونه بشاهنشاه، أي ملك الملوك. عاشَ بعيداً عن شعبهِ، كنصف إله، محاطاً بجهاز أمني قمعي، وخامس جيش في العالَم. لم يخفِ أبداً إعجابه وترويجه للثقافة الغربية، غير مبالٍ بمشاعر شعبهِ المسلم. أنفقَ المليارات في شراءِ أسلحة متطورة، أهملَ الجبهة الداخلية، غروراً بجيشهِ، واستغناءً بقوته، التي ظنها ستمنحه سيطرة تامة، لكن القوة والأمن ليسا رديفين دوماً. الشعب الإيراني اعتبرَ الشاه انقلابياً عميلاً، لأنَّ المخابرات الأمريكية ساعدته ضد مُصَدِّق ١٩٥٣، الذي أمَّم النفط. وانقلبَ الشاه ضد طبقة الأعيان وملاك الأراضي، من زعماء القبائل، الذين كانوا ناقمين لفشله في إنجاز وعودهِ بتحسين الخدمات والاهتمام بتطوير القطاع الزراعي، فحدثت هجرة من الريف إلى المدينة، وانتشرت العشوائيات، مع

زيادة النمو السكاني. ولوقوفهِ علناً مع أمريكا في قضايا حساسة، كفلسطين وفيتنام، وافتخاره بكونِهِ رجل شرطة الولايات المتحدة في الخليج. اعتبره الشعب كياناً أجنبياً غريباً عنه، تراخت قبضته الحديدية بعد رحيل مستشاريه الدهاة، وإصابته بالسرطان الذي أحبطه. كُتِبَت مظالمه ومفاسده في ورقة نشرتها المعارضة في باريس ١٩٧٦، بمناسبة نصف قرن على حكم أسرة بهلوي، بعنوان: (خمسون عاماً من الخيانة)، كتبها أبو الحسن بني صدر، متهما النظام بخمسين جريمة اقتصادية وسياسية، كان أهمها تدمير القطّاع الزراعي، بفتح الطريق أمام التجار لاستيراد المنتجات الزراعية الأجنبية، مع نشر ثقافة إمبريالية رأسمالية، سيطرت على المؤسسة الدينية. ومع مجيء جيمي كارتر، وتركيز سياسته على حقوق الإنسان في العالم، هاجمت صحف الغرب نظام الشاه، باعتباره الأكثر انتهاكاً لحقوق الإنسان في العالَم، فاضطرَّ لتقديم تنازلات: أصدرَ عفواً، وأرخى الحبل الأمني. انتشرت مقالة بني صدر بين الناس. كان الخميني يشنُّ حربا مقدسة ضد الشاه من العراق، لغاية أيلول ١٩٧٨، عندما أبلغه وزير الخارجية العراقي بوجوب مغادرة العراق، فلجأ إلى الكويت، التي تعرضت لضغوط، فلجأ إلى فرنسا. بدأ يُحرِّض الشعب الإيراني من فرنسا، فأحرجَ الرئيس جيسكار صديق الشاه وحليفه، فاضطرَّ للتصريح أنَّ فرنسا لم تمنح الخميني حق اللجوء السياسي، إنَّما هو أجنبي مقيم، وأرسلَ موظفا لتحذير الخميني بوجوب وقف نشاطهِ الإعلامي المضاد للشاه، فأجاب أنا أكتب رسائل إلى إيران، وما يفعله الناس هناك لا دخلَ لفرنسا به. بدأ اليسار إضراباً مدنيًّا بمباركة الخميني.

المنايا على الحوايا

أرسل السفير الأمريكي رسالة عاجلة إلى واشنطن: الشاه في خطر. عقد جيمي كارتر اجتماعاً طارئاً، قال مستشار الأمن القومي زبيغنيو بريجنسكي: إذا سقط الشاه، ستضطرب المنطقة كلها، يجب أنْ يَستخدم القبضة الحديدية. اقترح سايروس وزير الخارجية، ومساعده وارن كريستوفر، مساعده لشؤون الشرق الأوسط، أنْ يعلن الشاه عن انتخابات مبكرة، مع بعض الإصلاحات، لاستعادة ثقة الشعب. كانوا متفقين حول وجوب إنقاذ الشاه، منقسمين حول الكيفية. كانت رسالتهم إلى الشاه مزيجاً لعدة مقترحات، بدت غير واضحة، فاستدعى السفير الأمريكي، وسأله: هل تريد أمريكا أنْ أتَّخِذَ تدابير حاسمة بقمع الثوار، أم لا؟. أجاب السفير: ليست لديَّ تعليمات بهذا الخصوص، يا صاحب الجلالة. بقي الشاه قلقاً محتاراً، وعاجزُ الرأي مضياعٌ لفرصتهِ. وقبل ذلك بسنوات رفض الشاه عِدَّة مقترحات بضرورة اغتيال الخميني، خوفاً من ردَّة فعل المجتمع الدولي، وتحوله إلى رمز. كان الملك مرهقاً كئيباً، وظهر على شاشة التلفزيون يخاطب شعبه: (بصفتي شاه إيران، وكإيراني لا يمكنني الاعتراض على ثورة شعبي،

وأتعهد بالالتزام بالدستور وإرادة الشعب، ولن أسمحَ بالظلم والفساد). وذهب الشاه في إجازة طويلة. تحركت أمريكا لتثبيت موقف قادة الجيش الإيراني، بإرسال الجنرال روبرت هايزر، ليتباحث مع جنرالات إيران بوجوب حماية نظام الشاه، بسؤال: هل لديكم خطة بديلة لاستعادة النظام، إذا تفاقمت الأوضاع؟ لم يكن لديهم خطة، لأنَّ الشاه كان سيعتبر خطة من هذا النوع محاولة للإطاحة بعرشهِ. غادر الجنرال روبرت هايزر طهران دون مقابلة الشاه، الذي كاد يجن، وفهم هذا بصورة خاطئة: أنَّ أمريكا قد تخلت عنه، وقال: هذا النكرة جاء لمقابلة قادتي، كأنَّهُ يقول لي وداعاً. قبل أنْ يغادر الشاه، قام بتعيين رئيس وزراء جديد، ومعارض سابق لنظامهِ، وهو شابور بختيار، الذي وعد بتسوية الخلافات بين الشعب والملك، وكان مهمة مستحيلة، خاصة وأنَّ الشعب يزداد قوة، والملك يزداد تراجعاً. غادر الشاه وزوجته طهران، والبلد يغلي، وقال لوسائل الإعلام: أنا أشعر بالإرهاق، وبحاجة إلى استراحة. أحد قادة الجيش رمى بنفسهِ عند أقدام الشاه، وطلب منه ألا يغادر، فوعده الشاه: سأعود. منتظرا من حلفائه أنْ يعيدوه إلى عرشهِ، وقديما قالوا: ما حكَّ جلدك مثل ظفرك. وجَّه كارتر رسالة إلى الخميني، يطلب منه تأجيل عودته إلى إيران، لمنح رئيس الوزراء بختيار الفرصة لاستعادة النظام، الذي إذا سقط، سيتدخل الجيش، ويقع ما لا يُحمد عقباه. الخميني فهم الرسالة، وانتبه لخطورة تدخل الجيش، فاشتغل بالضد منها، طلب من الشعب عدم استفزاز الجيش، وطمأنتهم بتقديم الزهور لهم، تحت شعار: (نرميكم بالزهور، وترموننا بالرصاص)، وطلب من قادة الانتفاضة طمأنة قادة الجيش وكسبهم. كثير من أنصار الخميني، وخاصة الجنود المكلفين بالخدمة الإلزامية، انسحبوا إلى منازلهم، فأنشئت مراكز لاستقبال المنسحبين. وصلت الأنباء بأن طهران أمينة ومستعدة لاستقبال عودة الخميني، وخوفاً من استهداف الطائرة اصطحب الخميني صحفيين أجانب معه في الطائرة، والقى خطاباً: (لن أنسى أبداً حسن ضيافة فرنسا، وشعبها الصديق، ودعمهم للحرية)، وغادر بطائرة فرنسية إلى طهران. في الطائرة سلم مستشاره الطبطبائي ملفا فيه رؤيته لدستور الجمهورية الإسلامية، والذي بدوره سلم الملف إلى صحفي ألماني، وقال له: احتفظ بهذا الملف، إذا قتلنا أو اعتقلنا. في ١٩٧٩/٢/١ وضعَ الخميني نهاية للحكم الملكي في إيران، والذي استمرَّ آلاف السنين، هذا الاستمرار الذي كان الشاه يُبرِّرُ أخطاءه للغرب: هؤلاء لا يريدون إلا ملكاً بهذه الصورة، لقد اعتادوا على هذا النوع من الحكم منذ آلاف السنين. في أول خطاب قال الخميني: (سوف أحدد نوع الحكومة، وستكون حكومة لخدمة الشعب، وسوف أوجِّه صفعة للحكومة الحالية). بدأ الثوار يهاجمون مراكز الشرطة والجيش، وكلما سقط أحدها استولوا على الأسلحة، وازدادت أعدادهم وقوتهم، بعد عشرة أيام

اجتمعَ قادة الجيش، وكتب الجنرال حاتمٍ مسودة قرار بقاء الجيش على الحياد، منعاً لوقوع حرب أهلية، ووقَّع الجميع عليها، واتصل أحدهم بمكتب الخميني لإيقاف القتال. هرب رئيس الوزراء، وتمَّ إعدام الكثير من المقربين للشاه بسرعة. وجَّه البيت الأبيض بتخفيض أعداد العاملين في سفارته من ألفي موظف إلى مائة. الشاه طلب اللجوء إلى أمريكا، رفض الجميع وأصرَّ كارتر على الموافقة، وسأل: ماذا سنفعل إذا احتجزوا موظفينا كرهائن؟ في الأول من نيسان صَوَّت الإيرانيون على تحويل إيران إلى جمهورية إسلامية، وطالبت بعودة الشاه، لإعادة محاكمته. كان الشاه يطوف بلدان العالم طالباً اللجوء، والجميع يرفض، فوجَّه رسالة ثانية إلى كارتر عن إصابته بسرطان في مراحل متأخرة، وطلب العلاج والتشخيص. وافق كارتر على دخول الشاه للعلاج. أخبرت أمريكا وزير الخارجية الإيراني إبراهيم يزدي بذلك، وطلبوا تأمين السفارة الأمريكية، فأجاب: سأفعل ما بوسعي، لكنكم تلعبون بالنار، أنتم تفتحون صندوق باندورا. في ١٩٧٩/١١/١ التقى يزدي مع بريجنسكي في الجزائر، وكانا حاضرين بمناسبة الاحتفال بعيد الاستقلال، طمأنه الأخير بعدم وجود خطط لاستغلال وجود الشاه ضد النظام الحالي في طهران، طلب يزدي السماح لأطباء إيرانيين بفحص الشاه. وجد بريجنسكي هذا الطلب تشكيكاً في مصداقية أمريكا، فرفضه. رد يزدي: نحن نفهم أنكم تنطلقون من أسباب إنسانية، لكن الشعب الإيراني لا يصدق. مجموعة طلبة اقتحمت السفارة الأمريكية، وأفسدت العلاقات إلى يومنا هذا، لإرغام أمريكا على تسليم الشاه، لحاجة الثورة إلى هذا النصر الرمزي على أقوى دولة في العالم. كان أحمدي نجاد ضمن المجموعة، لكن يقال إنَّه اعترض على العملية، مبررا(ذلك سيقوي نفوذ الاتحاد السوفيتي، التهديد الأكبر للثورة من الروس والماركسيين، وسيحقق الشيوعيون من حلفاء الثورة مكاسباً حقيقية على الأرض). الخميني أيَّدَ الفكرة، وأعجبته صرخات الجماهير الغاضبة، وهي ترى الطلبة يستعرضون أسراهم من موظفي السفارة الأمريكية: الموت للرهائن، الموت لأمريكا. أحد الرهائن قال: كنا كقرود سجينة في حديقة الحيوانات. لو أنَّ الخميني استنكر احتلال الطلبة للسفارة الأمريكية، لكانت نفس الحشود قد خرجت تهتف بإنسانية الإمام ورحمته، وتهتف: الموتُ للمختطفين، الموت للمجرمين. ضرب الخميني بقواعد السلوك الدبلوماسي عرض الحائط. عقد مجلس الوزراء الإيراني جلسة طارئة، وتقدموا باستقالة جماعية، فرح بها الخميني، إذ تخلَّص من العناصر المعتدلة، ومن الشخصيات ذات الميول اليسارية، وبعد شهر واحد أعلن نفسه المرشد الأعلى للثورة، مما أتاح لنفسه سيطرة تامة على مصادر القرار إلى أصغر المستويات. وجَّه جيمي كارتر إنذاراً: (إذا تأذَّى أحد الأسرى، سنحاصر الموانئ، ونوقف جميع التعاملات التجارية لإيران مع



الدبلوماسية الفاشلة لإطلاق سراح الأسرى، فرضت أمريكا عقوبات اقتصادية على إيران، وجمدت أرصدتها، وحظرت وارداتها النفطية، فخطبَ الخميني في شعبهِ: (نحن لا نخشى العقوبات، نحن لا نخشى الغزو العسكري، الذي نخشاه هو غزو الانحلال الأخلاقي الغربي). كان الأسرى يتعرضون للتحقيق والتعذيب، ونشرات الأخبار في أمريكا والعالم تتابع يوميا تطور الموقف. كان الشاه قد أنهى فحوصاته، وغادر الولايات المتحدة، لكن الخميني ظلَّ مصراً على موقفه. بَدَا العالم يسخر من أمريكا، القوة العظمى، وهي عاجزة عن التعامل مع أزمة الرهائن، وخطبَ كارتر: (لا أعلم كم من الوقت علينا الجلوس هنا ننتظر، بينما يعاني أسرانا في طهران). وضعَ الجنرالات خطة عسكرية لإنقاذ الرهائن: ١٤ طائرة تقطع مئات الأميال داخل إيران، تتزود بالوقود جواً، ثم تنطلق ثمان طائرات مروحية تحمل الكوماندوس، لعملية إنزال جوي على السفارة، مجموعة أخرى تسيطر على قاعدة جوية خارج المدينة، ليتم منها نقل الرهائن، هذه الخطة المعقدة لم يطلع عليها غير الرئيس وكبار مستشاريه. شَكَّكَ وزير الخارجية سايروس:

العالم الخارجي، وسنرد بعمل عسكري في حال قتل أيّاً من الرهائن). وبدأت وفود الإعلاميين الأجانب تترى على طهران لمقابلة الخميني، سأله أحد الإعلاميين: (– س: هل أنتم في حالة حرب مع الولايات المتحدة؟ ماذا تعني بحالة الحرب؟ إذا كنتَ تعني أنَّ جيشنا في مواجهة الجيش الأمريكي، الجواب: لا. إذا كنت تعني حرب الأعصاب، الجواب: نعم، لكنها من صنع الرئيس كارتر. س: كارتر يرفض إعادة الشاه، والخميني يرفض إطلاق سراح الأسرى، ماذا بعد؟ ج: لن أناقش هذه المسألة معك، ولن أصغي لهذا السؤال). ثلاثة شهور من المحاولات

هذه المهمة لن تنجح. سأل كارتر مساعده كريستوفر: ما هي الخيارات الدبلوماسية المتاحة؟ انطلقت المروحيات من الخليج العربي مسافة خمسمائة كيلو متر عن موقع السفارة، حلقوا منخفضين، لئلا يكشفهم الرادار، كان الكونغرس لا يعرف شيئاً عن هذه الكارثة. كلّف كارتر نائبه بإبلاغ بعض أعضاء الكونغرس، قبل نشرة الأخبار الصباحية. في السادسة صباحاً خطبَ الرئيس الأمريكي كارتر، وحمّل نفسه مسؤولية الخطأ:



فتعرضوا لعاصفة رملية، تحطمت مروحيتان، وصلت البقية إلى نقطة التزود بالوقود في الصحراء، اكتشفوا أنَّ طائرة ثالثة قد أصيبت بأضرار، لم يبقَ غير خمس مروحيات من أصل ثمانية، صدر قرار إلغاء المهمة، وترك المعدات في الصحراء، وإعادة الجنود، وعندما حلّقوا عائدين اصطدمت إحدى المروحيات بطائرة التزود بالوقود، لقيَ خمسة طيارون وثلاثة جنود كوماندوس مصرعهم. هذه المأساة في عام الانتخابات اعتبرها كارتر كارثة سياسية.

(كان قراري تنفيذ مهمة الإنقاذ، كان قراري سحب القوات بعد وقوع الخسائر البشرية). وخطب الخميني: (مَنْ الذي أسقط مروحيات كارتر؟ لم نكن نحن، إنَّها إرادة الله). وكان الجيش الإيراني في حالة فوضى، بعد تغييب قادته بالإعدام أو النفي والإبعاد. هذه المعلومات المؤكدة وصلت العراق عن طريق دول الخليج، وفرح بها صدام حسين، فراح يهدّدُ بالحرب، ردّاً على السلوك العدواني الذي انتهجته طهران، بخطابها الموجَّه إلى

الشعب العراقي بوجوب الثورة على النظام العلماني الكافر في بغداد، بعد أسبوعٍ واحد من وصول الخميني إلى طهران. كانت إيران في فوضى عارمة، لكنها تسببت بكثير من المشاكل الأمنية في بغداد. وفي نفس الوقت اتخذت طهران خطوات تقارب مع نظام البعث في دمشق، باعتباره حليفاً إستراتيجياً، ولا زال. وقبل ذلك أرسلت واشنطن نائب وزير الدفاع الأمريكي للقاء الرئيس البكر في بغداد، لتحريضهِ ضد إيران، وإنهائه الوحدة مع سوريا، التي كانت تسبب قلقاً لإسرائيل، لم يقتنع البكر، وبدا صدام مقتنعاً بالفكرة أكثر منه، حين التقى به المبعوث الأمريكي. وقال في أحد خطاباته قبل الحرب: سوف أسحب الخميني من لحيته إلى خارج إيران. قيل للخميني من قبل مستشاريه: يجب أنْ تتجنَّب حرباً مع العراق، نحن محاصرون وجيشنا بحاجة إلى قطع غيار، ولا دولة صديقة بالجوار، فاقتنعَ الخميني بضرورة إجراء مفاوضات مع أمريكا على أرض محايدة في ألمانيا الغربية. وعرض صادق طبطبائي شروط الخميني: استعادة الأموال المجمدة، استعادة الأموال المدفوعة للبنتاغون، في عقود الأسلحة، التي لم تصل أبداً. المجمدة كانت خمسة مليارات دولار. وافق كريستوفر، وانتهت مفاوضات اليوم الأول. في اليوم التالي طلب صادق طبطبائي استعادة أموال الشاه في المصارف الأمريكية، والمقدرة عشرين مليار دولار، أجاب كريستوفر: (هنا توجد مشكلة، بموجب دستورنا ليس بمقدورنا إعادة أموال مملوكة لآخرين، ولكن سوف أستشير حكومتي وأرد عليكم). في ١٩٨٠/٩/٢٢ بَدَا كارتر مرتاحاً من مسألة إمكانية إعادة الأسرى، ليدخل الانتخابات في تشرين الأول، لم يستطع صادق طبطبائي الهبوط في مطار طهران، لأنَّ العراق قام بقصفه، وأنَّ سبعين ألف جنديّ عراقي عبروا الحدود، طهران قطعت المفاوضات، متهمين أمريكا بالوقوف وراء الحرب، وكانوا على صواب إلى حدّ ما. كان صدَّام قد وعدَ بحرب لستة أيام يصطاد فيها الخميني، كما وعدته أمريكا، ووافقه جنرالاته. وكانت فرصة للغرب لاختبار الأسلحة الروسية على أرض الواقع. بعد ستة أيام من توغل الجيش العراقي بسرعة داخل إيران، قرر مجلس الأمن وقف إطلاق النار، كما وعد الغرب، لكن دون الإشارة إلى وجوب انسحاب الجيش العراقي. شعرت إيران بالظلم، لماذا لا يدين مجلس الأمن دولة تغزو دولةً أخرى؟ شعرَ العراق أنَّ الغرب غير جادٍ في مسألة إيقاف الحرب، هذا الشعور الذي لم يجرؤ أحدٌ على التصريح بهِ، ولا حتى صدام، كي لا يبدو لشعبهِ بمظهر الأمير ميشكين.

الهوامش:

[1] أروند إبراهيميان- تاريخ إيران الحديثة- ترجمة مجدي صبحي- عالم المعرفة- شباط ٢٠١٤- الكويت- ص٢٢١.

من حقك أن تموت في عشق الوطن ...!!



هفال عارف برواري

كثيرا ما يتشدقون بالوطنية، وينكرون على كل من يكتب في قضية ما، أو مسألة من المسائل، لا تمت بصلة إلى قضية الوطن المشروعة (طبعا من جانب حرصهم وحبهم الشديد لهذا الوطن الغالي)، ولكن عندما تناقشهم في مسألة تمس مصالح هذا الشعب، الذي يعيش في داخل هذا الوطن، تجدهم ينقلبون عليك، وقد يتهمونك بالخيانة أو العمالة ضد الوطن !!

وكأن تصورهم للوطن هو الإطار الخارجي فقط (الحدود)، ولو أن هذه الحدود أيضا تجدهم يتهاونون فيها أحيانا، أو لا يذكرونها، عندما تمس مصالح من يذوبون في حبهم ؟

وتجدهم يبررون لك تخندقهم في بقعة ضيقة، ويبررون حفرهم الخنادق، كأنهم في معركة الخندق !! رغم أن حلمهم كان الوطن الكبير يوما !!

أو يكون تصورهم للوطن هو الاسم فقط! وحتى هذا الاسم قد تم اختزاله أو تمريره، مع أن حدود هذا الوطن كانت تتعدى القارات في يوم من الأيام، وأصبح معنى هذا الاسم لا يتعدى الآن منطقتين أو أكثر، وقد يقل ليصل إلى منطقة واحدة عازلة !!

أو يكون تصورهم للوطن هو الشعار الذي يمثل هذا الوطن (كالعَلَم مثلا)، وحتى هذا العلم لم يتفق الفرقاء على توحيده..

أو يتصورون الوطن في فئة ما ! أو حزب ما ! أو قد يصلون إلى حد أن صورة الوطن في أذهانهم هو شخص واحد فقط !! يعتبرونه هو الوطن نفسه، أو قد يكون أغلى حتى من الوطن ذاته!!

ويبررون كل المساوئ داخل هذا

الوطن ، على أن :

١- الواقع أصبح هكذا، وكل الأوطان لها هذه المساوئ..

٢- من يستطيع أن يرضي كل أفراد الشعب !

٣- مازلنا في الأطوار البدائية من عمرنا، مع أن عمر استقرارنا في الوطن قارب على ربع القرن !!

٤- لسنا مستقرين، والأعداء كثر .. طبعا، جيوبهم في غاية الاستقرار، والشعوب التي داخل هذا الوطن هي فقط التي تعيش حالة اللااستقرار !!،،، والأعداء هم أعداء الشعوب، أما الأسياد فهم يرشون على الأعداء بوابل من التهديدات والوعد والوعيد –طبعا في الإعلام فقط – بينما اتصالاتهم التلفونية هي شبه يومية !! ومباحثاتهم السرية لم تقف يوما ما !! وقد يعلنون في النهاية الانسجام التام معهم. (طبعا مبرر الإقدام على ذلك هو: فداء لمصالح الشعب العزيز !!).

٣- الشعوب من عادتها أن تكون غير قانعة، ولو تم غمسها بالذهب. (وكأنهم مغموزين فعلا)!

٤- الشعوب لا تعرف مصلحة الوطن...!!

(لاحظوا أن العد التنازلي في حب الوطن يقل، كلما تعمقنا داخل هذا الوطن الحبيب !).

٥- الشعوب في الحقيقة غبية، ولا تعرف مصلحتها!!.. ولولا الإعلام والدول الغربية لما أجرينا الانتخابات! (هذا السلاح الخطير على الوطنية !!).

ومصطلح حرية التعبير المشؤوم!،،،،

(لاحظوا لقد أصبح الحب في الحقيقة كرها وازدراء من حيث لا ندري !!)

إنه عشق وهمي، جعلناه في تصورنا حبا"وعشقا" لا ينافسنا فيه أحد.. ولكن العجيب عندما تتوغل في حياة هذا العاشق الولهان، تجده المستفيد الأول من هذه الشعارات البراقة !! فله سلطته وسطوته وأمواله، التي تنهال عليه من السماء والأرض! (طبعا نتيجة جهده الجبار في الوطنية !!)وقد يكون أنه لم يبلغ سن الحلم !!

ولكن رغم ذلك، هناك حقيقة يجب أن تقال، وهي: إن له الحق في ذلك، لأن السبب ليس فيه، السبب في هذا الوطن نفسه !!

عندما يؤمّن لك الوطن كل الطرق لكي تنهبه وتسرقه وتدوس على كل من يعارضه في ذلك، فلا شك أنك تلقائيا ستموت في عشق هذا الوطن...!!!□

من معاني ودلالات "الاسم" و"الشعار" و"اللون" و"الرمز" لـ(الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)



بقلم: د. عمر عبد العزيز
ترجمة/ مثنى محمود

في عام ١٩٩٣، وفي غمرة التحضيرات والاستعدادات لإعلان " الاتحاد الإسلامي الكوردستاني"، كحزب جديد على الساحة الكوردستانية، حينها كنت أنا العبد الفقير أحد المساهمين في عملية البحث عن "الاسم" و"الشعار" و"الرمز" و"اللون" للحزب الجديد، حيث توصلنا بعد ساعات من البحث المضني والجهد المتواصل والبحث بين الأفكار والملاحظات إلى القرار الأخير حول "الاسم"، و"الشعار"، و"الرمز"، و"اللون"، وما زال العمل بهذه العناصر متواصلاً حتى يومنا هذا، على الرغم من مرور عشرين عاماً على الإعلان، وانعقاد ست مؤتمرات للحزب، حيث لم تطرأ أي تغييرات، ولو طفيفة، على هذه العناصر الأربعة.

والآن، وبعد مرور كل هذه السنين، وكجزء من الأمانة الملقاة على عاتقي، فإنني وجدت بأنه من الضروري أن أوضح، وأضع أمام أنظار الأجيال الجديدة، بعض معاني

ودلالات هذه العناصر، وربما كانت أيضاً محطة للذكرى والتذكير، بالنسبة للأساتذة والأخوة والأخوات من جيل التأسيس، الذين لم يكونوا ضمن لجان التحضير للإعلان، أو أنهم - وبعد مرور كل هذه السنين - من الممكن أن يكونوا قد نسوا بعضاً من

بـ"الاتحاد الإسلامي الكوردستاني":

١- من المعلوم أن معظم قيادات (الاتحاد)، وكوادره المتقدمة، في فترة ما بعد انتفاضة عام ١٩٩١، وحتى عام ١٩٩٤، - أي قبل إعلان الحزب ببضع سنين - كانوا عاملين في



الأسباب والعوامل والدوافع، التي كانت خلف اختيار هذه العناصر الأربعة، ومدلولاتها ومعانيها.

ومن الطبيعي أن يأتي هذا الجهد، ليقطع الطريق أمام أي تحريف، أو تأويل خاطئ لمعاني الألفاظ والرموز ومدلولاتها. وعليه، سأوضح هذا الموضوع في (٦) نقاط:

أولاً: فيما يتعلّق بتسمية الحزب

منظمة دعوية - خيرية، يطلق عليها باللغة العربية: (الرابطة الإسلامية الكوردية)، واسمها باللغة الكوردية: (یەکگرتووی نیسلامی کورد).

وهذه المنظمة كان قد تم تأسيسها وإعلانها خلال مؤتمر تاريخي، انعقد في مدينة (اسطنبول)، وذلك في حزيران سنة ١٩٨٨، وبحضور العديد من الشخصيات

الكوردستانية، التي جاءت من أجزاء كوردستان الأربعة. وحينها تم اختيار البروفيسور "علي محي الدين القره داغي" رئيساً لهذه المنظمة، ولهذا فإن إحياء هذا الاسم " يەكگرتوو"، جاء وفاءً وعرفاناً من قبل مؤسسي الحزب.

٢- إن كلمة "يەكگرتوو" جاءت بمثابة إشارة إلى توحيد صفوف محاور التنظيمات الإسلامية وتنظيم جهودها، والتي كانت تنشط في الخفاء إبّان حكم البعثيين، وخاصة في حقبة الثمانينيات، حيث كان عمل التيار الوسطي الإسلامي قد اتجه نحو العمل التنظيمي والمؤسسي. وهذا ما كانت تؤمن به قيادات التيار الوسطي، من ضرورة توحيد عمل التيار الإسلامي المعتدل، الذي كان له العديد من الأعضاء والمؤيدين المنتشرين في أنحاء كوردستان.

٣- إن كلمة (الإسلامي) تأتي بمعنى نسبة تنظيم " يەكگرتوو" إلى دين "الإسلام"، وذلك لاعتبار الإسلام دين الأغلبية لشعب كوردستان، وباعتباره أيضاً المرجع الفكري للقادة والمؤسسين الذين قرروا إعلان هذا الحزب، أي بمعنى اعتقادهم بأن الإسلام هو المصدر الأساس للأفكار والقيم.

٤- إن كلمة (كوردستان) تشير إلى البعد "القومي والوطني" لنضال "يەكگرتوو"، باعتبار كوردستان هي موطن الكورد بالدرجة الأولى، وباقي القوميات الأخرى، وهذا الأمر جاء من إيمان قادة (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) بأن النضال القومي، والعمل على تحقيق أهداف الشعب الكوردي، هو جزء لا يتجزّأ من النضال الإسلامي.

٥- بتاريخ ١٩٩٣/٧/٢١ قرّر المجتمعون من أعضاء مجلس الشورى (أي قيادة الحزب غير المعلنة في ذلك الوقت) تشكيل لجنة من السادة: (الأستاذ محمد فرج - الأمين العام الحالي للاتحاد الإسلامي، والأستاذ هادي علي، والعبد الفقير عمر عبد العزيز)، وذلك للإشراف على المؤتمرات المحلية للحزب في جميع المدن، وإجراء الاستفتاء حول إعلان الحزب واسمه. وبعد مرور شهر من الجولات واللقاءات والمشاورات، التي أجريناها من بهدينان حتى گرميان وبيتوين وهةورامان، قمنا بإعداد تقرير نهائي، وقدّمناه آنذاك للقيادة، وبالنتيجة تم إقرار اسم: (**يەكگرتووى ئيسلامى كوردستان**) باللغة الكوردية، واسم (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) باللغة العربية، بتاريخ ١٩٩٣/٩/٢٨.

ثانياً: "شعار" الاتحاد:

١- أمّا فيما يتعلّق بشعار (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)، وما يعنيه، فإنه يشتمل على

أربعة جبال، تشير إلى أجزاء بلاد كوردستان الأربعة المجزأة: الشمالي، الجنوبي، الشرقي، والغربي.. وهذا التصور المقصود كان نابعاً من إيمان مؤسسي الاتحاد بوحدة أجزاء كوردستان الأربعة. وكدليل على هذه الغاية: أتذكر بأنني اقترحت في أحد الاجتماعات أن تكون الجبال خمسة بدلاً من أربعة، وذلك للإشارة إلى "كوردستان الحمراء"، أي "آذربيجان"، كجزء منسي من كوردستان الكبيرة قبل تقسيمها، ولكن بسبب شهرة عبارة "الأجزاء الأربعة"، أبقي على الجبال الأربعة، ولم تضف الخامسة إليها. على أي حال، وجبلٌ من هذه الجبال يظهر بصورة أكبر من الجبال الأخرى، إشارة إلى حلم كوردستان الكبرى التي ستحتضن أجزاء الوطن المجزأ.

٢- الهلال الأبيض: يشير إلى البعد والمرجعية الإسلامية في نضال (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)، باعتبار الإسلام دين غالبية أبناء شعب كوردستان. وفي (الهلال) رمزية أخرى، كونه يدلُّ على بداية إطلالة شهر جديد، فإنه هنا يوحي ببداية ظهور جديد، ويشير إلى إشراقة يوم جديد.

أما احتضان الهلال للكفين المتصافحين، وللأحرف الإنكليزية الثلاثة: "k.i.u"، وللجبال، فإنه يرمز إلى حضن الإسلام، باعتباره المرجع الفكري لأعضاء الاتحاد، وللحزب، كمؤسسة وآلية عمل، ولكوردستان، كموطن، وجغرافيا، وبيئة للأشخاص وللمنظمة.

٣- الكفان المتصافحان: ويُشيران إلى إيمان (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) بالحاجة إلى وحدة شعب كوردستان واتحاده، على مستوى الأبعاد الثلاثة: "الدينية"، و"القومية"، و"الوطنية". بمعنى أنه في وقت واحد يعبّر عن (الأخوة الدينية) في دائرة الفكر، و(الوحدة القومية) في دائرة اللغة، ولهجاتها، و(التسامح والتعايش) بين سكان بلاد كوردستان، باعتباره المنهج الأصوب للقضاء على الخلافات، وإحلال التسامح، والسلم الاجتماعي.

٤- أما الثلج الأبيض المتراكم على قمم الجبال: فإنه جاء ليعبِّر عن النضال المدنيّ لـ(الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)، وابتعاده عن اللجوء إلى عمل المليشيات، وعدم تأسيس مكتب عسكري، وقوة مسلحة، في نضاله ونشاطه.

ثالثاً / فيما يتعلق بشعارات (الحرية.. الإخاء.. العدالة):

إن اختيار هذه الشعارات الثلاثة، جاء مقصوداً، ومعبِّراً عن الأبعاد والإشارات الفكرية التالية:

١- الحرية: ويرمز هذا الشعار إلى إيمان (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) بحريات

الفرد المواطن، ومعاداته للعبودية الفكرية، والقهر السياسي، والظلم الاجتماعي، وسلب حريات الإنسان، بأي عذر، أو حجة، وتحت أي مسمى.

٢- الإخاء: ويشير هذا الشعار إلى إيمان (الاتحاد الإسلامي) بالتسامح، ووحدة الصف، والبعد عن الفرقة، والخلافات العرقية، والسياسية، والطائفية، والمذهبية.

٣- العدالة: وهذا الشعار يُشير إلى المنهج الأصوب، لتحقيق الاستقرار الاجتماعي، وللقضاء على الظلم والاضطهاد والتميز.

رابعاً/ فيما يخصُّ بإشارة لفظ الجلالة (الله)، في الكفين المتصافحين:

من الضروري أن أذكر للتاريخ، وفي هذه المناسبة - باعتباري أحد واضعي هذا التصميم - : بأنه لم يكن في مخيلة أي شخص، من الذين شاركوا في صياغة هذا الرمز، آنذاك في نهاية عام ١٩٩٣، أن تكون أصابع اليد العليا "اليد اليسرى من جهة القارئ"، على شكلها الحالي، وتقرأ كـ(الله) لفظ الجلالة.. ولكن بعد حفر الختم الأول لهذا الرمز، واستعماله، وجدنا ومن قدر الله تعالى - وبعيداً عن أي غاية - بأنه جاء قريباً من لفظ الجلالة (الله)، ولا أخفي حقيقة تفاؤلنا بالخير والسعادة، إلاّ أننا لم نكن أبداً مع أن ينقش لفظ الجلالة (الله)، ويبرز، في الشعار، بهذا الشكل الموجود اليوم.

ولكن، وبعد توسع الحزب، وافتتاح مكاتبه، ومؤسساته، ومراكزه، وفروعه المتعدّدة، وبعد تزايد عمليات طبع، ونشر المنشورات الداخلية، والخارجية، وبعد تراجع، أو مرونة المركزية في التخطيط، والتصميم، تم إبراز لفظ الجلالة (الله) أكثر من النسخة الأصلية. علماً بأنني لست من المؤيدين لذلك، سواءً كان ذلك لعظمة لفظ الجلالة (الله)، أو لكون لفظ الجلالة لم يكن بارزاً على هذا الشكل في نسخة التصميم الأصلي، لأن ذلك لم يكن مقصوداً، كما ذكرت.

خامساً/ فيما يتعلّق بالأحرف الثلاثة باللغة الإنكليزية (k . i . u) المكتوبة على الجبال:

من الواضح أن هذه الأحرف الثلاثة الإنكليزية، جاءت اختصاراً لـ(**Kurdistan Islamic union**)، وما هي إلاّ الترجمة الإنكليزية لـ(الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)، حتى يفهم القارئ والمشاهد الأجنبي اسم الحزب ورمزه، ولا سيّما أن هذا الأسلوب من اختصار أسماء المنظمات والأحزاب معروف عندهم، ومعمول به لديهم بشكل واسع.

سادساً/ أما ما يرتبط باختيار اللون البني لـ(الاتحاد الإسلامي الكوردستاني):

كأحد الأعراف المعمول بها في تمييز خصائص الحزب السياسي وإظهارها، فإن كل حزب يختار لونه الخاص به. ومن هذا المنطلق، قررت الهيئة التأسيسية للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، اختيار "اللون البني/ أو: القهوائي" للحزب، على الرغم من وجود ملاحظات حول هذا اللون، لكونه غير مألوف بكثرة، مع احتمالية مواجهة بعض المشاكل الفنية، بسبب عدم التحكم طباعياً بدرجة حدة هذا اللون وظهوره.

ومن المهم معرفة، أن الأسباب والدوافع وراء اختيار هذا اللون، كانت واضحة آنذاك، ولم يكن السبب الوحيد لذلك انعدام إمكانية اختيار الألوان الأخرى، إذ نوقشت العديد من الاختيارات، كـ"اللون النيلي"، و"اللون البرتقالي"، و"اللون البنفسجي"، و"الأزرق الغامق"، أو خلط عدة ألوان، والتي لم تكن مستعملة حتى ذلك الحين، إلا إن الأغلبية كانت مع اختيار اللون البني، لعدة أسباب منها:

١- إن "اللون البني" يرمز إلى الأرض، وإلى الوطن، الذي أعلن فيه هذا الحزب، أي: "كوردستان"، باعتبارها البيئة السياسية والاجتماعية الحاضنة للحزب.

٢- في الوقت نفسه يشير هذا اللون إلى لون المادة التي خلق منها الإنسان "أي الطين"، سيد الكائنات على وجه الأرض، وذلك وفق أصوب الاتجاهات الإسلامية.

٣- كذلك يشير هذا اللون إلى التواضع وخدمة البشر. على النحو الذي يرمز فيه هذا اللون إلى الأرض، بما توحي به من معاني التواضع وخدمة بني البشر.

هذه الأسس، وغيرها، أصبحت بمثابة الإجابة على الأسئلة المطروحة حول سر اختيار اللون البني، والتي طرحت للمناقشات في حينها نهاية عام ١٩٩٣، وفقاً للمذكرات والتوصيات المحفوظة لدي.

كل هذه النقاط التي تحدثت عنها من: دائرية شعار الحزب، واللون البني، ووجود الهلال الأبيض، والكفان المتصافحتان، والجبال، وعددها، والقمم البيضاء، وحروف k . i . u، والشعارات الموجودة داخل العلم، تم إقرارها ومصادقتها في اجتماع ١٩٩٤/٢/١٩، أي - بعد مرور ١٣ يوماً على إعلان الحزب، وبعدها دخلت حيّز التنفيذ، وصنعت الأختام على أساسها في ٣/٥/ ١٩٩٤، وجرى استخدامها بعد ذلك التاريخ.

كل ما عرضناه للقارئ الكريم يعتبر موثقاً لدينا، ومحفوظاً. وسوف أتطرق في مقال آخر، إن شاء الله، إلى تاريخ ولادة فكرة الحزب، والخطوات التي مهدت لإعلانه، والآليات التي اتبعت، وبعض المعلومات الهامة، والمفيدة، المتعلّقة بهذا الشأن□



الكورد والعرب في قفص الاتهام

نهاد فاضل رفيق

قبل أن أخوض في مضمار مقالتي أحب أن أجعل لها مدخلاً أقول فيه: نخيل العرب تحترق بكبريت الكورد، وأشجار جوز الكورد تقطع بمناجل العرب، لعله يكون مثالاً أبين من خلاله الحساسية الموجودة قديماً وحديثاً بين كلتا القوميتين: العرب والكورد، والتي لا يختلف عليها اثنان من العقلاء، هذا إن أردنا أن لا نقلد النعامة، ونضع رؤوسنا تحت الرمال، تجاهلاً لما يدور فوقها.

من الواضح والجلي أن المواطن العراقي، الذي يعيش ويعايش المكونات الموجودة في العراق، ولا سيما المناطق المكتظة بكلتا القوميتين: الكورد والعرب، وعلى تماس واحتكاك معهم، يحس ويعلم بهذه الحساسية، التي يجهل الكثيرون أسباب نشوبها.

وليس بغيتي من تناول هذا الموضوع الحساس، ذر الملح على الجرح، بل أريد أن أثبت أنه لا جرح أصلاً، وأنها في الأصل ندبة، وقد عبث بها العابثون. لذا أقول إن هذه الحساسية ليست بجديدة، ولا وليدة اللحظة، بل هي من رحم إيحاءات الحكومات المتعاقبة، كتعاقب الليل والنهار، وما نسمعه اليوم، وفي ظل الحكومة الحالية، هو لعب على نفس الأوتار، مضافاً إليها: الأوتار المذهبية. منذ نعومة أظفاري وأنا أسمع عن الحملات العشوائية، التي تشن من قبل النظام السابق، بجيشه العرمرم، على القرى الكوردية في شمال العراق.. هؤلاء المواطنون البسطاء والعزل، الذين كل سلاحهم: المعول والمسحاة، وكانت البغية من هذه الحملات إبادة أكبر نسبة منهم عن بكرة أبيهم، دون أن يرتكبوا أي جريرة، سوى أنهم خلقوا أكراداً. وحينها، وأنا أسمع عن هذه الحملات،



واليابس، ولم تفرق بين طفل وامرأة وشيخ. أما عن (حملات الأنفال)، فحدث ولا حرج، لأنها تشيب لها الولدان، حيث كانوا ينقلون الناس بعربات

وكانت الأبواق آنذاك تردد عن قتال ناشب بين الكورد والعرب، ولم أكن أميز بين الحملات العشوائية ضد أناس عزل، وجيش عرمرم، لأنني كنت حينها طفلاً مبعداً ومرحلاً مع عائلتي إلى مناطق غرب العراق، ولم أكن أعي أيضاً أن مصطلح (القتال) يكون بين فئتين متكافئتين في العدد والعدة والعتاد، لا كما كان الحال حينها، فكانت حملات التهجير القسري، واغتصاب الأموال، وانتهاك الأعراض، تمارس ضدهم، على قدم وساق. والشواهد على ذلك كثيرة، ومن جملتها –حديثا- عملية (حلبجة) البربرية، التي استخدمت فيها الأسلحة الكيميائية، والتي لا زالت تبعاتها سارية في مناطقهم، حيث أبادت الأخضر

النقل كالشياة، ويضعونهم في أنفاق قد حفرت لهم مسبقاً، ويدفنونهم وهم أحياء، وكنت تسمع صراخ الأطفال، وأنين الشيوخ، مع أنفاسهم الأخيرة، ورضاعات الأطفال متساقطة هنا وهناك، ناهيك عن أنه كان قد أطلق على هذه الحملات البربرية والوحشية، التي لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، اسم (الأنفال) وهو اسم إحدى سور القرآن المبارك، بغية شرعنة القضية. وبالطبع كانت هناك فئات قليلة من شباب الكورد، الذين استطاعوا النجاة، وفروا وتحصنوا في الجبال، وكانوا يدافعون عن أنفسهم، ورفضوا أن يكونوا قطعاناً من النعاج، ينتظرون دورهم ليأتي الجزار لينحرهم. ولا ننسى أيضاً الفئات التي كانت قد

حملت السلاح، وبادرت للدفاع عن حقوق شعبها.. كل هذا ولد لدى الكورد تصوراً أن العرب يقتلون الكورد، بصريح العبارة، فكان المتحصنون من الكورد في الجبال، يقارعون الغزاة من الجيش، وأقول (الغزاة)، لأن الكورد كانوا في قراهم، وفي أماكنهم، وكان أفراد الجيش هم الذين يغزونهم في عقر دارهم، وكانت رفاة الجنود تعود حينها إلى ذويهم، وتتنامى سلسلة الأحقاد، وتتمدد في قلوب كلا القوميتين، لأنه على الجهة الأخرى كان ذوو الجنود يعتقدون أن المعركة شريفة ومقدسة، من أجل الحفاظ على سيادة الدولة! هذا السم الذي كان يوضع لهم في الدسم، على يد النظام حينها! وقد انطلى هذا السيناريو، وأمثاله، على الشارع العربي، والبعض من الجنود كانوا يزجون في الجيش عنوة، ومن كان يفر من الجيش، كان يرمى بالرصاص بصفة جبان وفار من أرض المعركة، وهذا ولّد انطباعاً لدى كلا الطرفين، أن الآخر هو العدو، وأن المعركة حقة وشريفة، دون أن يعود إلى خلفيات الأمور ومآلاتها ؟

وبعد كل هذه الأعوام، وزوال الأسباب والمسببات، أقول كما قال الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم)، فيما معنى حديثه الشريف: "الفتنة نائمة، لعن الله من أيقظها"، ولا سيما أن كفة الميزان رجعت نحو الكورد، لتعتدل، ليكون الكورد والعرب، وبقية القوميات، سيان، سواء بسواء. ولا شك أن كلتا القوميتين خدعتا وظلمتا على السواء، وأنه اذا لم يوصد هذا الباب، وترك مفتوحاً على مصراعيه، فإن هذه الفتنة سوف تحرق الجيل الجديد، وتبقى سارية المفعول، ولا سيما أن هنالك أطرافاً من الأذناب وخفافيش الليل، لا زالت تعبث وتنخر في هذه الندبة، التي أشرت إليها آنفاً.. لذلك قلت في مقدمة المقال إن الكورد والعرب في قفص الاتهام، لأن كلاهما ظلم الآخر، بتصورات مختلقة، والخطورة في تعميم هذه التصورات على الآخر، وهذا سم اللدغة الأولى، فلا ندع اللدغة تستمر، وتعود. وأختم مقالتي بكلام الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم): "لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين"، والعاقل تكفيه الإشارة، أما الأحمق فلن تنفع معه العبارة ❑



رسالة من كونفشيوس إلى الأمّة!!



أ.نشأة غفور سعيد

✍ كنتُ أطالعُ كتاب (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) من الصفحة (١٧٦) للأستاذ مالك بن نبي (رحمه الله) فوقع بصري على هذهِ الرواية التي ينقلها من كتاب "قصة الحضارة" للمؤرّخ الأمريكي ول ديورانت.. أنقلها بنصها: "أورد ديورانت المؤرخ حواراً حكيماً عن السياسة، دار بين كونفوشيوس وأحد أتباعه هو تسي كوج الذي كان يسأل أستاذه عن السلطة. فأجابَ كونفشيوس قائلاً: يجب أن توفّر السياسة ثلاثة أشياء هي: لقمةُ العيش الكافية لكُلِّ فرد.. والقَدْرُ الكافي مِنَ التجهيزاتِ العسكريّة، والقَدْر الكافي من ثقةِ النّاس في حُكّامهم.

فسألَ تسي كوج: وإذا كان لا بُدَّ من الاستغناء عن أحد هذهِ الأشياءِ الثلاثة، فبأيها نضحي.

فيرد الأستاذ: التجهيزات العسكريّة.

ويعود تسي كوج فيسأل: وإذا كان لا بُدَّ أن نستغني من أحدِ الشيئين الباقيين، فبأيهما نضحي؟

فيجيبُ الأستاذ: في هذهِ الحالة نستغني عن القوت، لأن الموت كان دائماً هو مصيرُ النّاس، ولكنّهم إذا فقدُوا الثقة لم يبقَ أي أساس للدولة.

بقيتُ لحظات صمت وتدبر.. في هذهِ المناقشة الفكريّة القمة في التوجيه السياسي، وبناء السلطة وإقامة الدولة.. ومن ثم أعدت النظر فيما يُقابلها من عقيدتنا وديننا ومنهجنا وشريعتنا من هذهِ الحقُول الثلاثة.. فوجدتُ أن ما وضعهُ الإسلام عن تلك الأسس أسمى وأعظم وأشمل من تلك المبادئ العامّة الحكيمة الصّادقة في عالم الأفكار:-

١- **قوت لكل فم:** لقد تجاوز الإسلام دائرة كونفشيوس في طلبه الأوّل قوتٌ كافٍ لكُلِّ

فم، حيث شمل المفهوم الغذائي الرزقي كل دابة في الأرض، وفي حدود المعلوم المحسوس والمجهول – الذي لا يعلم به إلاّ الله – سبحانه وتعالى – القائل في سورة هود: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إلاّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾(هود:٦). وقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِنْ دَابَّةٍ لاَ تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾(العنكبوت:٦٠). وقد وضع الإسلامُ قواعدَ متينةً في العقيدة والحياة، والتعامُل مع توزيع "لقمة القوت لكُلِّ فم"، وضرب الأمثال التشجيعيّة في ذلك، ففي البخاري عن رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): (دخلت امرأة النّار في هِرّة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض". وفي رواية لمسلم عن النبي (صلّى الله عليه وسلّم): (أَنَّ امْرَأَةً بَغِيًّا رَأَتْ كَلْبًا فِي يَوْمٍ حَارٍّ يُطِيفُ بِبِئْرٍ قَدْ أَدْلَعَ لِسَانَهُ مِنْ الْعَطَشِ فَنَزَعَتْ لَهُ بِمُوقِهَا فَغُفِرَ لَهَا). والمراد بقوله: "مُوقها" أي خفها.

ومن جانبٍ آخر يعتبر الإسلام كل نشاطٍ زراعي – أساس قوت البشرية والأنعام – عبادة، ففي رواية لمسلم عن النبي (صلّى الله عليه وسلّم): (مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، إلاّ كَانَ مَا أُكِلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةً، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلا يَرْزَؤُهُ أَحَدٌ (أي لا ينقصه ولا يأخذ منه)، إلاّ كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ)، وفي روايةٍ (إلى يومِ القيامة) كتاب السقاة، الرقم (١٥٥٢). ولم يكتفِ الإسلامُ بذلك بل أمرَ بزراعةِ الأشجارِ والنباتات والخضروات، لا بل في حال قيامِ الساعة يأمرُ بالزرع، كما ورد في روايةِ الإمامِ أحمد والبخاري (في الأدب المفرد) عن أنس (رضي الله عنه) عن النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم): (إنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبِيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ). (٢٠/٢٩٦) برقم ١٢٩٨١، وقال محققوه: إسناده صحيح على شرط مسلم.

وفي اختيار أنواع الأطعمة: ﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾(الكهف:١٩). ولا شكّ فإنَّ للإسلامِ فلسفةً متوازنة ومتكاملة في توزيعِ الأقوات لكُلِّ فم ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا(٨)إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّهِ لاَ نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلاَ شُكُورًا(٩)﴾(الإنسان: ٨-٩). وفي الأكل ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾(الأعراف:٣١). وقال تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلّهِ إِنْ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾(البقرة: ١٧٢).

٢- التجهيزات العسكريّة:

فإذا انتقلنا إلى الركن الثاني من مكونات السلطة السياسيّة والدولة، فإننا نجد كونفشيوس يؤكّد توفير التجهيزات العسكريّة لحماية الأرض والإنسان من

عوادي الدهر والعيش باستقلالٍ وحريّةٍ على أرضِ الواقع.

وهنا أول ما يتبادر إلى الذهن قوله تعالى من سورة الأنفال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾(الأنفال: ٦٠).

وقد استنتج العلماءُ والمفسِّرون من هذهِ الآية المباركة حقائق ساطعة في الاستراتيجيّة العسكريّة الإسلاميّة، ودور الدولة الإسلاميّة في حماية مواطنيها:

١- إعداد التجهيزات العسكريّة أمرٌ تكليفيّ، وهو فرضُ كفاية إسلامية يجب على الأمّة كلّها أن تتعاون في إعداد هذهِ القوّة بالدِربة والتعليم والوعي، وكل ما يربِّي الجنود الأقوياء.

٢- التدريب والتربية جزءٌ مكمل بالتعاون بين الدولة والمجتمع. يقول الرسُول الأكرم (صلّى الله عليه وسلّم): (ألا أن القوة الرمي) مسلم، فضل الرمي، ١٩١٧، وفي الحديث أن رسولَ الله (صلّى الله عليه وسلّم) مرَّ يوماً في ساحة التدريب العكسريّ، فنزع نعليهِ، ومشى فيه حافياً، ثُمَّ قال: (ارمِ يا حسين وأنا معك). فأمسك الحسن، فقال له (صلّى الله عليه وسلّم): (لِمَ لَمْ ترم)؟ فقال: كيف أرمي وأنت معه؟ فقال له: (ارمِ وأنا معكما).

٣- يربِّي الإسلام الفرد المسلم على العزّة والكرامة، ويؤكّد على القوّة في البنية والفكر والعمل، يقول المصطفى (صلّى الله عليهِ وسلّم): (المؤمن القويّ خيرٌ من المؤمن الضعيف). ويقول (صلّى الله عليه وسلّم): (رهبانيةُ أمّتي الجهاد في سبيل الله)، وفي الحديث الذي يرويه الطبراني: (من أعطى الذلة من نفسهِ طائعاً غير مكره فليسَ مِنّا).

٤- إعداد القوّة العسكريّة من الاستراتيجيّة الإسلاميّة ليست للعدوان والسيطرة، وانتصار قوم على قوم، وشعب على شعب، ودولة على دولة، إنما هو لحماية حدود الدولة الإسلاميّة، وعدم التفكير في الإغارة عليها.

٥- ومن أجل الإعداد الجيِّد وديمومة العمل العسكريّ، يجب على المسلمين أن تكون لهم مصانع تصنع لهم السلاح، لا أن يستعينوا بأسلحةِ غيرهم، إن شاء أعطى، وإن شاء منع، وفي عطائه ومنعه يعملُ لمصلحةِ نفسه، ولا يريدُ للإسلامِ خيراً. ومن أجل ذلك يجب على أهلِ الاختصاص منافسة الآخرين في الاختراعات العسكريّة وتطويرها.. ورصد الأموال الكافية للمشاريع والتطوير، ومنافسة أعداء الإسلام في كُلّ أشكالِ الأسلحة وتنويعها.

٦- على المسلمين التيقن بأن (الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة)، وأن الصراع سواء أكانَ احتكاكاً جسديّاً وقتالاً وشهادة، أو تدافعاً

فكرياً في الندوات والمؤتمرات والتجمعات، فإن روح الجهاد تؤكّد تحرير الإنسان من الروح الجاهليّة، وأن الأرض جعلت للمسلمين مسجداً وطهوراً.

وإذا كانتِ الحربُ نهاية السياسة، فإن المسلمين – عبر تاريخهم – جنحوا للسلم والاتفاقيات والصلح مع أعدائهم منذ العصر الأول، ومن خلال التاريخ الإسلاميّ المجيد.

٧- لم يعد التدريب العسكريّ، وتوفير مستلزماته قاصراً على المقاتلين والمجاهدين فقط، بل كانت المرأة المسلمة أيضاً تشارك في جبهاتِ القتال، وتوفّر مستلزماتِ المعركة، وتشدّ من أزر المقاتلين، حتّى أن أحد المؤرخين الغربيين، وهو (ادوارد جيبون) في كتابهِ (سقوط الدولة الرومانية) يكتبُ عن شجاعة المرأة المسلمة التي أظهرتها في حصار دمشق، ومِمّا قاله: "إن هؤلاءِ النساء اللاتي تعوّدن الضرب بالسيف والطعن بالرمح والرمي بالنبل، هنّ اللاتي إذا وقعت إحداهُنّ في الأسر تكون قادرة على حفظِ عفّتها وصون دينها من أيّ إنسان تحدثه نفسه بمراودتها بسوء". مجلة لواء الإسلام، السنة الخامسة، ١٩٥١م، ص٤٠٧.

٣- الثقة بين الحاكِم والمحكوم: والخطوة الأخيرة التي يؤكّدها كونفشيوس، هي قاعدة (الثقة)، ويقول لتلميذهِ الذكيّ: "إن الموت كان دائماً هو مصير النّاس، ولكنّم إذا فقدوا الثقة لم يبق أي أساس للدولة..".

والآن لننتقل إلى المرحلة الحاسِمة، مرحلة الثقة المتبادلة بين الحاكِم والمحكُوم، ولنقلب صفحاتِ السيرة النبوية المباركة، لنقفَ جميعاً أمام مشهد (غار ثور) حيث نفذ الرسُول (صلّى الله عليه وسلّم) أمر الله وإرادته بالخروجِ من مكّة متوجّهاً إلى يثرب، بلا قوة ولا حماية ولا جيش ولا عدّة، وأعداؤهُ يحيطُون به من كُلّ جانِب. ومعه صاحبهُ الصدوق أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) الذي يجزع، لا على نفسهِ، ولكن على المصطفى (عليه الصلاة والسلام)، وهو القائِل: "لو هلكتُ فإنما أنا رجل، وأن تهلك فإنما أنت أمّة".

في غمرةِ التعقيبِ والملاحقة، يقول الصديق داخِل الغار: "لو أن أحدَهم نظرَ إلى قدميهِ لأبصرنا".

وهنا تظهرُ الثقة المطلقة بالحاكِم – حاكِم الكون والحياة والإنسان – الله جلّ جلاله، مطمئن النفس، قوي اليقين: (يا أبا أبكر ما ظنّك باثنين الله ثالثهما)، ثم كانتِ السفرة الميمونة، والسلامة المطلقة، والوصُول الآمن إلى يثرب!

﴿إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(التوبة: ٤٠).

ولننتقِلْ إلى موقِفٍ ثان، من الثقة المطلقة، عندما نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾(المائدة:٦٧).

ففي الصحيحين عن أمِّ المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) قالت: كان النبيُّ (صلّى الله عليه وسلّم) يحرس حتّى نزلت هذهِ الآية ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾. قالت: فأخرج النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) رأسه من القبّة، وقال: (يا أيّها النّاس انصرِفُوا فقد عصمنا الله عزّ وجلّ).

وبقي (صلّى الله عليه وسلّم) محفوظاً بقدرةِ الله - سبحانه وتعالى - حتّى موعِد الرحيل إلى الرفيق الأعلى، بعد إكمال واجباته وأدائها على أكمل وجه وأتمّ صورة، كما أمره الله سبحانه وتعالى ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾.

وفي حجّة الوداع، وعلى جبل عرفة هبط جبريل (عليه السلام) ليكمل مهمته ويرحل، وجاء بالوحي المبين ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾(المائدة:٣).

قال ابن جرير مات رسولُ الله (صلّى الله عليه وسلّم) بعد يوم عرفة بأحد وثمانين يوماً.

ولننتقِلْ إلى يومٍ عصيب من تاريخِ الإسلام والمسلمين، يوم توقيع وثيقة (صلح الحديبيّة) والمناقشات والأحاديث الدائرة بين المسلمين بعضهم مع بعض، أو الجرأة في الحديث مع رسُول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، كما جاء في كتب السيرة.

ففي الصحيحين أن عمر بن الخطّاب (رضي الله عنه) قال: فأتيتُ نبيَ الله (صلّى الله عليه وسلّم).

فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِيّ اللهِ حَقًّا؟

قَالَ: (بَلَى).

قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ وَعَدُوّنَا عَلَى البَاطِلِ؟!

قَالَ: (بَلَى).

قلتُ: أَلَيْسَ قَتْلانا في الجَنَّةِ وقَتْلاهُمْ في النّار؟

قَالَ: (بَلَى).

قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟

قَالَ: (إِنِّي رَسُولُ الله، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي).

قُلْتُ: أَوَ لَسْتَ كُنْتَ تُحَدِّثُنا أَنَا سَنَأْتِي البَيْتَ فَنَطُوف فيهِ؟

قَالَ: (بَلَى). "أفَأَخْبَرْتُكَ أَنَّكَ تأْتِيهِ عامَك هذا».

قُلْتُ: لا.

قَالَ: (فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَوّفٌ بِهِ).

فلم يصبر عمر حتّى أتى أبا بكر (رضي الله عنهما) فسألهُ مثل ما سألَ النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، فقال له: يا ابن الخطّاب، إِنَّهُ لَرَسُولُ اللهِ وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ وَهُوَ نَاصِرُهُ، ولن يُضيّعه الله أبداً.

قَالَ: فَنَزَلَتْ سُورَةُ الفَتْحِ عَلَى رَسُول اللَّه (صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فَأَرْسَلَ إِلَى عُمَر فَأَقْرَأَهُ إِيَّاهُ.

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه، أَوَ فَتْح هُوَ؟

قَالَ: (نَعَمْ). فَطَابَتْ نَفْسه وَرَجَعَ. فقه السيرة، ط(٤)، ص٣٤٥.

وإذا تتبعنا هذهِ الثقة المطمئنة في نفس الرسُول (عليه الصلاة والسلام) وأصحابه الكرام (رضوان الله عليهم) ظهر لنا قوّة التماسُك الاجتماعيّ والمحبّة والألفة في مفاصِل المجتمع الإسلاميّ الذي بات كالجسد الواحِد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمّى.

ومرّةً أُخرى نعودُ إلى رسالةِ كونفشيوس إلى الأمّة في زمانه، وإلى الأجيال والمجتمعات والدول حتّى قيام الساعة، مؤكّداً أهميّة القوت والطعام للأفواه الجائعة، والمصطفى ينادي: (لَيْسَ بِمُؤمنٍ مَنْ بَاتَ شبعانَ وجارُهُ إلى جَنبه جائع)(رواه الطبراني وأبو يعلى والحاكم مع اختلاف في اللفظ). ونعود إلى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾(العنكبوت:٦٧). وقوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ(٣)الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾(قريش:٣-٤).

ولنختتم بمشهدٍ من المجتمع الإسلاميّ الرائِد في خلافةِ الفاروق (رضي الله عنه) وهو على المنبر يُنادي المسلمين: "مَنْ رأى منكم فيَّ اعوجاجاً فليقوّمه". ويروى أن رَجُلاً قال له: "اتقِ الله يا عُمر"! فقال بعضُ الحاضرين من المنافقين الذين يدهنون في القول: أوَ تقولُ لأميرِ المؤمنين اتقِ الله؟! فغضبَ عمر الفاروق، وقال بصوتٍ صادق: "فلتقولوها.. لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إذا لم نسمعها".

ولقد كان (رضي الله عنه) لفرطِ حبّه للحق، والحرص على أن يقومَ النّاس بواجبِ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يكون العدل هو الذي يسود ويحكم، لا يرضى بالضيم ينزل بأحدٍ من رعيته، ولا يرضى لأحدٍ من رعيتهِ أن يقبلَ الضيمَ، أو يروّض نفسَه على الرضا به، بَلْ كان يقول: "يُعجِبُني الرجلُ إذا سِيْمَ خُطَّة ضَيْم أن يقولَ: لا، بِمِلْءِ فِيْهِ". رضي الله عنِ الحاكمِ المسلم، والمجتمع المسلم، والمواطِن المسلم، وأدام الثقة واليقين بالله سبحانه وتعالى. والحمدُ لله ربِّ العالمين□


لقاء



في اليوم العالمي للتنوع الثقافي

من أجل الحوار والتنمية

عبد السلام مدني:

ضمن الفكر الإسلامي نفسه

عندنا إشكاليات متعددة

من ناحية احترام التنوع وفنون الحوار والعيش المشترك

أجرى اللقاء: آرام سعدي

✍ يعد تجسر الهوة بين الثقافات أمراً ضرورياً وعاجلاً للسلام والاستقرار والتنمية، ويشكل التنوع الثقافي قوة محركة للتنمية، ليس على مستوى النمو الاقتصادي فحسب، بل أيضاً كوسيلة لعيش حياة فكرية وعاطفية ومعنوية وروحية أكثر اكتمالاً، ويعتبر التنوع الثقافي ميزة ضرورية للحد من الفقر وتحقيق التنمية المستدامة، في الوقت عينه، يساهم القبول بالتنوع الثقافي، والإقرار به، عبر الاستعمال الإبداعي للإعلام وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات، بشكل خاص، في خلق الحوار بين الحضارات والثقافات، وفي بلوغ الاحترام والتفاهم المتبادل. وقد تحول تعزيز التنوع الثقافي "التراث المشترك للبشرية"، وفقاً للإعلان العالمي لليونسكو، المتعلق بالتنوع الثقافي للعام ٢٠٠١، والحوار الناتج عنه، الى إحدى القضايا العصرية الأشد إلحاحاً، وبالتالي إلى قضية أساسية بالنسبة إلى ولاية المنظمة.

وللحديث حول "التنوع الثقافي من أجل الحوار والتنمية" أجرت مجلة (الحوار) هذا اللقاء مع المدرب الدولي والناشط (عبدالسلام مدني).

الحوار: ما المقصود بالتنوع الثقافي في المجتمع؟

عبدالسلام مدني: التنوع الثقافي حالة اجتماعية طبيعية وأصيلة في المجتمعات الإنسانية. لا يوجد مجتمع واحد ووحدوي في كل تفاصيله. التنوع الثقافي هو وجود انتماءات متعددة ضمن إطار مجتمعي واحد من ناحية العرق، أو الدين أو المذهب أو الطائفة.. هذا هو الأصل في المفهوم، وإن كان من الممكن سحبه وضم حتى التوجه الفكري والأيديولوجي إليه. وهي الحالة الطبيعية للمجتمع الإنساني، لأن مجموعة من هذه الانتماءات قد وجدت مع وجود الإنسان، فهو مسير عليها، وهي جعل إلهي (كالقومية والعرق واللغة..)، ومجموعة أخرى هي خياراتنا الإنسانية في هذه الحياة (كالدين، والمذهب والطائفة والتوجه الفكري والأيديولوجي).

الحوار: أين تكمن أهمية التنوع الثقافي؟

عبدالسلام مدني: الأصل في الموضوع أن هناك شعباً يعيش في مساحة جغرافية، وحدود سياسية، معينة، فإن قرروا أن يتقبلوا انتماءاتهم وخياراتهم المتنوعة لبعضهم البعض، وأن يركزوا على كيفية جعل البلد مكاناً سعيداً ومريحاً للعيش للجميع كمواطنين، فهذا بحد ذاته إنجاز حقيقي ومهم وكبير، لأن العكس معناه أن نتحول إلى التصارع والتقاتل والإلغاء، وهذا معناه أن نعيش في جحيم مستمر، فقط لأن (الآخر) لا يعجبني توجهه أو انتماؤه، أو أنا لا أعجبه! وأنا هنا أسميه (الآخر) مجازاً، لأنه من هو (الآخر)، ولم يكون هناك (آخر)، بدلاً من أن نكون مجموعة مواطنين متعايشين؟!.

الحوار: كيف يتم ترسيخ مبدأ قبول الآخر في المجتمع وفق التنوع الثقافي؟

عبدالسلام مدني: كلمة (قبول الآخر) في حد ذاتها معناها أننا نفصل على أساس معين، وليس مطلوباً أن يكون هناك (أنا) و(الآخر)، وأنا إن رضيت بهذا الشرح، فهو فقط للتوضيح، وإلا فهي مشكلة بنيوية كبيرة. الفكرة هي إن علينا تجاوز مفهوم (القبول)، وكأننا أصحاب الحق والأرض، و(سنسمح) و(نقبل) بـ(الآخر)، وكأنها صدقة عليه. الموضوع يجب أن يتركز في (الاحترام)، وتجاوز فكرة (الوصاية)، أو (الحكم)، على انتماءات أو خيارات بقية المواطنين. يجب أن نعيش مع بعض مجتمعين على المشتركات التي تجمعنا، والتي ستحسن من مستوى معيشتنا وحياتنا في هذه السفينة (المجتمع)، الذي يحتوينا جميعاً، حتى لو كانت هذه السفينة هي الكرة الأرضية كلها، وليس فقط حدود دولة سياسية معينة! فكما قلنا مجموعة من هذه

الانتماءات والتنوعات الثقافية وجدت مع وجود الإنسان، فهو مسير عليها، وهي جعل إلهي (كالقومية والعرق واللغة..)، ومجموعة أخرى هي خياراتنا الإنسانية في هذه الحياة (كالدين، والمذهب والطائفة والتوجه الفكري والأيديولوجي)، وإيماننا واحترامنا لهذا التنوع، مؤشر على إيماننا واحترامنا للجعل الإلهي وللخيار الإنساني. "ملاحظة: أقصد بالحكم أن يقوم أحدنا بالحكم على الآخر، لمجرد أنه من قومية أخرى، أو دين، أو مذهب آخر، أنه كذا وكذا، دون أن يعرفه هو كشخص".

الحوار: كيف نستثمر التنوع الثقافي في تنمية المجتمع؟

عبدالسلام مدني: التعامل مع (الاختلاف)، أو بمعنى أدق: (التنوع)، مهارة وثقافة بحد ذاتها. في المجتمعات المبتلاة بضعف مهارات وثقافة العيش المشترك والاحترام الثقافي المتبادل-كمجتمعاتنا بشكل عام، في هذه المرحلة – قد يؤدي تنوعنا إلى الاختلاف والخلاف، ومنها إلى مآسٍ كالتي نعيشها يومياً. صحيح أنها ليست جميعها دموية وإقصائية، ولكن ممارسات كثيرة تقوم بها التجمعات البشرية المختلفة/ المتنوعة تجعل حالة الانغلاق والعزلة بينها واضحة. وهناك وضوح في أن مظاهر التعامل والتواصل عابرة التجمعات الضيقة، ضمن المجتمع الواحد جغرافياً وسياسياً، ضعيفة وهشة، ولم تصل إلى مرحلة الاندماج في مفهوم المواطنة تحت مظلة الاحترام المتبادل وتجاوز فكرة الوصاية والحكم. التنوع يمكن أن يكون إضافة نوعية للمجتمعات التي تطور مهارات ونظم وقوانين، وتبدع عادات وأعراف جديدة، تجعل من التنوع ثروة جبارة في سبيل نهضة المجتمع.

“ إن علينا تجاوز مفهوم (القبول)، وكأننا أصحاب الحق والأرض، و(سنسمح) و(نقبل) بـ(الآخر)، وكأنها صدقة عليه. الموضوع يجب أن يتركز في (الاحترام)، وتجاوز فكرة (الوصاية)، أو (الحكم)، على انتماءات أو خيارات بقية المواطنين. يجب أن نعيش مع بعض، مجتمعين على المشتركات التي تجمعنا، والتي ستحسن من مستوى معيشتنا وحياتنا في هذه السفينة (المجتمع). ”

الحوار: هل تسهم التباينات الثقافية في تأسيس تراث مشترك للبشرية؟

عبدالسلام مدني: دون أدنى شك، وهذا هو الأصل. لا يمكن لأي طرف أن يلغي الآخر، وإن فعلها فهو ظالم ومتعد، بمفاهيم الدين والحياة. أكبر كذبة كانت، تلك التي حاولت فيها مجاميع، أن تقنع العالم، أنه ببناء الدولة القومية، لا بد من وجود عرق واحد. لا وجود لشيء اسمه العرق السامي، أو الدم الأصيل النقي. كل المجتمعات اختلطت وتزاوجت وتصاهرت وتعايشت وعاشت مع بعض، والحضارات كلها امتداد وتواصل. لا يوجد انقطاع، إنما شعاع مستمر وتوارث. قد تأخذ حضارة معينة البشرية باتجاه ما، لفترة ما، مخالفة للتي قبلها، ولكن لا يمكنها أن تبدأ من الصفر، لا شك أنها بدأت من شيء سابق، وبنت عليه بشكل من الأشكال، وستسلمه لحضارة أخرى بشكل من الأشكال، لتقودها باتجاه معين بشكل من الأشكال. جدل بشري مستمر يعبر بوضوح عن التواصل والتوارث الفكري والمدني والثقافي والحضاري لهذا المعرض الإنساني الكبير. ثروة جبارة، وكم هائل من الخبرات، تراكم، ويتراكم. ومرة أخرى أقول: عندما نقول تراث إنساني مشترك، فإن هذا لا يعني أن نتحول جميعاً – بالضرورة – إلى توجه واحد في كل تفاصيلنا. لا يمكن أن نقسر الجميع ليكونوا في زي واحد: (وَلَوْ شَاءَ رَبكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلهُمْ جَمِيعًا، أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ الناسَ حَتى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) يونس/١٠. تنوع في إطار الوحدة. وحدة في المسارات والمشتركات.

الحوار: هل يوجد حوار وتقارب وتعايش بين التنوعات الثقافية في العالم الإسلامي؟

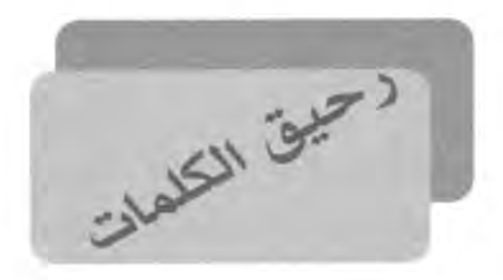
عبدالسلام مدني: في منطقتنا، وعلى عهد الأفكار الأساسية للفكر القومي ومفهوم الدولة القومية – وما يزال قليل من تداعياتها موجود لحد الآن – كان الصراع الأكبر أثنياً، عرقياً، قومياً، بدرجات متفاوتة، حسب الزمن والمكان. تغيرت الأمور كثيراً منذ الثمانينات، حيث بدأ الخطاب الديني يتصاعد أكثر، وأصبح هو (الإشكالية) الأكبر في هذا السياق. فبسبب إشكالية إسرائيل، هناك إشكالية الحوار الإسلامي – اليهودي. وتداعيات الحروب الصليبية لم تنته لحد الآن، وتتمظهر إشكالية الحوار الإسلامي – المسيحي في مظاهر ومناسبات عدة. وضمن الفكر الإسلامي نفسه، عندنا إشكاليات متعددة، من ناحية احترام التنوع وقنوات الحوار والعيش المشترك، فأكبر اشكالية هي بين السنة والشيعة، وهي مرشحة لأن تتفاقم أكثر، بل وضمن التيار السني نفسه، والشيعي نفسه، هناك إشكاليات، وإن كانت

هي ضمن التيار السني أكثر اشكالية، لاعتبارات يضيق بنا المجال هنا لذكرها. فالسلفية، والجهادية، والإخوان، والصوفية، وغيرهم، بينهم صراعات واضحة في الفكر، وفي الممارسة، وصلت إلى التقتيل، ناهيك عن التكفير، والتفسيق، والإخراج من الملة. في هذا الخضم، هناك محاولات – رسمية وغير رسمية – لمحاولات التقرب، رأيي أنها صغيرة قياساً مع حجم الإشكالية، وتعقدها السياسة أكثر فأكثر. وكان من أكثر ما أعجبني، التقارب ونوعية الأفكار المطروحة من قبل الدكتور (يوسف القرضاوي)، من الطرف السني، وبين العلامة (محمد حسين فضل الله) (رحمه الله تعالى)، من الطرف الشيعي. ولكن الأجل أخذ منا العلامة (فضل الله)، والسياسة غيبت (القرضاوي).

الحوار: هل من خطاب واضح لمسألة التعايش المشترك للتنوعات الثقافية بإقليم كوردستان؟

عبدالسلام مدني: في كوردستان هناك محاولات جادة، رسمية وغير رسمية، لمسألة العيش المشترك. من الضروري تنضيج الخطاب الديني – الإسلامي المنبري تحديداً – وأن تكون هناك مراجعات له. لا توجد منهجية واضحة لهذا الخطاب. وهناك الكثير من السطحية والتناقضات في الطرح – مع احترامي لمجموعة قليلة من المنابر والدعاة والوعاظ – في ما يطرح على مسامعنا وأطفالنا. في الجانب المسيحي هناك تذمر، يظهر أحياناً على مستوى المنظمات الدولية وتقاريرها، حيث تظهر شكاوى وتذمر من قبل الإخوة المسيحيين – الذين في الخارج بشكل أكبر – أن مجموعة من حقوقهم تنتهك بسبب كونهم مسيحيين. وأنا على اطلاع أن هناك محاولات لفتح باب الحوار الرسمي معهم بهذا الصدد، وتشكيل لجان لإزالة سوء الفهم واللبس الحاصل، وهل أنه إشكالية تنوع، أم إشكالية إدارة وحكم. مع الأخوة اليزيديين لم تكن ثمة إشكالات، ولكن مؤخراً حدثت مجموعة حوادث، لا بد من الانتباه لها، حتى لا تتشظى أكثر. بشكل عام نحن في كوردستان، وفي الشرق الأوسط عموماً، بحاجة إلى مناهج تعليم وتربية وأنشطة متعددة واستراتيجية لتطوير مهارات العيش المشترك والاحترام المتبادل وخلق ثقافة التنوع. نحن نتاج تربية البعث السلبية، وبيئة لم تنتج أناساً هادئين متعايشين. ومن بعد مرحلة البعث، لم تكن هناك أهداف تربوية واضحة، ولا مسارات استراتيجية، توصف نوعية المجتمع أو الجيل المطلوب. والدور ليس حكومياً بحتاً، أين النخب الفكرية والثقافية من كل هذا؟! هناك ضيق أفق بهذا الاتجاه. والاستدراك ضروري، لأن القادم قد يكون خطيراً□

أدب وفن





عبد الباقي يوسف
كاتب سوري
abdalbakiuosf@gmail.com

حُسن الظن

طهّر نفسك بمسك طهرانية حسن الظن،
رطّب لسانك بترنيمة حسن الظن،
انعش شمّك بلوتس حسن الظن،
استمدّ توازنك بفضيلة حسن الظن،
رجّح فكرك بحكمة حسن الظن،
جدّد مخيلتك برحابة حسن الظن،
متّع ناظرَيك بأيقونة حسن الظن،
نقّ خلاياك بسكينة حسن الظن.
ليس لقلبك رشيد سوى رشيد مشكاة حسن الظن.

ساعة تبدر بادرة حسن ظن بكائن ضمر لك غلاً، ثم يلقاك تجدّد مليحة حسن ظنك بصنيعه، كلّما عاود غلّه، فإنك تضع قدمه ليمدّ خطوة أولى في درب تعديل صنيعه، مهتدياً بما نفح عليه تكرار حسن ظنك من هدى.

إن لم يعدل من صنيعه، إياك أن تركن إلى ومضة ضجر، فإن استمرار حسن ظنك به إذ ذاك يمسي وبالاً عليه، حتى يبات في مدرج، يتلقى فيه ناتج سوئه من ثنايا ديمومة حسن ظنك، التي ما تتوانى تستمدّ خلايا تجددها.

كلّما أحسنت الظن بأولئك الذين يكيدون لك كيداً، حصّنت ذاتك من وقوع أذاهم عليك.

إذ تدرّب نفسك على سلوك حسن الظن، فإنك تلبث قائماً على مسار حسن ظنك، حتى بالنسبة لأولئك الذين يقذعونك بأشواك الأذى، وأنت تراهم رأي العين.

وإذ تدرّب نفسك على سلوك سوء الظن، فإنك تلبث قائماً على مسار سوء ظنك، حتى بالنسبة لأولئك الذين يقدّمون إليك الزهور، وأنت تنظر إليهم نظر العين.

مؤاخذة تنالها عن ناتج حسن ظن، هي خير من مؤاخذة تصيبك عن ناتج سوء ظن.

دوامك على قبسات بادرة حسن الظن، يروي ظمأ زهرة الظن الحسن في تربة روحك.

دوامك على ظلمات بادرة سوء الظن، يروي ظمأ شوكة سوء الظن السيء في تربة روحك.

زهرة النجاح

إن لم تشمس عليك شمس الصيف، لن يورق عليك ورق الخريف.

إن لم يورق عليك ورق الخريف، لن يمطر عليك مطر الشتاء.

إن لم يمطر عليك مطر الشتاء، لن تهلّ عليك دوحة الربيع.

لا يكون صيفكَ صيفاً، إلاّ وخلاياك تتجدّد بشمسه.

لا يكون خريفك خريفاً، إلاّ وأنظارك ترنو حكمة أوراقه.

لا يكون شتاؤك شتاءً، إلاّ ونفسك تغتسل بمطره.

لا يكون ربيعك ربيعاً، إلاّ ووردة نفسك تتفتح في دوحته.

إن لم يكن لك خصوم، تلبث وحيداً بلا أصدقاء.
إن لم يكن لك بغضاء، تمكث مؤهلاً بلا أحباء.

ألف ضريبة نجاح تقدّمها، خير لك أن تُمنى بضريبة إخفاق واحدة.
عندما تُسدّد ضريبة نجاح، فإنك تُسدّدها بلذة ظافر،
وعندما تُسدّد ضريبة إخفاق، فإنك تُسدّدها بخذل مهزوم.

من أزكى فضائل النجاح عليك، أنه يفصح عن الوجه الحقيقي لمبغضيك،
ومن أزكى فضائل الإخفاق عليك، أنه يفصح عن الوجه الحقيقي لمحبيك.

أن تكون ناجحاً يقذفك الفاشلون بحجارة فشلهم، خير لك ألف مرة من أن تكون فاشلاً تقذف الناجحين بحجارة فشلك.
إن هذه الورود المزدهرة، تفتحّت إلى جوار هذه الأشواك،
إن هذه الأشواك الواخزة، تشابكت إلى جوار هذه الورود.

مثلما الشوكة تؤدي مهمة تحصين الوردة، يؤدي الخصم وظيفة تحصين النجاح،
ما يهبه لك الخصم من تحفيز على آفاق النجاح، قد لا يهبه لك خلٌّ وفي.
النجاح الذي لا يتكلل بخصوم، لا يتجاوز أن يكون سراب نجاح، كلما مددتَ أناملك إلى غمامه، تلاشى بين فراغاتها، حتى يستكين فيك يقين أنك كنت متلبساً بحمّى تكهّن.

لولا تلك العاصفة الهوجاء، لما كان هذا النسيم العليل.
لولا هذا النسيم العليل، لما كانت تلك العاصفة الهوجاء.
من أولى علامات النجاح الكبرى، ظهور ملامح خصوم لك من حيث تدري، ومن حيث لا تدري، وكلما تقدّم النجاح، أفصح عن ملامح الخصوم.

عندما تحيا في قلب واقع لا يجافيك فيه أحد قط، فذلك برهان بأنك لا تملك مقوّم نجاح طفيف يجدر أن يتكلل بخصم واحد.
تبتغي أن تكون ناجحاً، تجني نضيج ثمار نجاحك دون أن يظهر لك خصوم،
تبتغي أن تكون مثل شجرة، تريد أن تعتمر بالورود، دون أن تظهر عليها أشواك.
جميل الفوز، ما انبثق من رحم مشقة.

عجينة الأدب

الإنسان كائن مجبول من عجينة الأدب،
عندما يجنح به المدار عن شطر عجينته،
يجنح به عن عن مزايا كينونته.

إن قعد ابن الأدب، قعد في مقعد أدب.
إن مشى، مدّ خطواته في ممشى أدب.
إن تحدّث، قال كلمة أدب.
إن صمت، ركن إلى صمت أدب.
إن عاتب، عاتب بلباقة أدب.
إن أثنى، أثنى بلفظ أدب.
إن أكل، تناول اللقمة بأدب.
إن شرب، تناول الشربة بأدب.
إن عاهد، أوفى بأدب.
إن أؤتمن، أدّى بأدب.
إن عمل، مهر بأدب.
إن نام، استلقى في فراش أدب.
إن استيقظ، نهض من فراشه بأدب.

إن عاشر، تغطى بلحاف خلوة أدب.
إن مازح، بذر منه المزاح على كفة ميزان أدب.
إن ارتدى ثوباً، زرّه بأزرار أدب.
إن سُرّ، وقف على سروره وقوف أدب.
إن حزن، قام على حزنه مقام أدب.
يبلغ ابن الأدب مرتبةً يشعر فيها الجماد بهيبةِ حياءٍ من أدبه.
يشعر فيها الحيوان بلمسة حياء من أدبه.
عندما تنظر إليه، تلمح في سحنته خامة حياة الأدب.
عندما تدنو منه، تشمّ من هيأته عطر الأدب.
حينها يتسرّب إلى دواخلك إحساس مبهم بأنك إزاء بركات إنسان، يمكن أن تخفض جناحيك لمكرمات أدبه.

نفحة الحب

عندما يحب المرء للحب فقط، يخفق قلبه للحب فقط، وبمجرد أنه يتخيّل أي لمسة ممّن يحب، يستشعر لذة أن يكون الإنسان عاشقاً.
كل شيء في ناظرَيه يبدو جديداً، يبدو كما لو أنه في سرمدية عرس كرنفالي.
هكذا مجرّد أن الذي يحبه هو كائن موجود في الحياة، يمكن في أي لحظة متوقعة – أو غير متوقعة– أن يلتقيه، هكذا يبقى الأمل مشرعاً، تنفتح أمام روحه كل أبواب الحياة، يشعر بعذوبة العاطفة الإنسانية، وكم هو تعيس ذاك الذي حُرم منها، لا يتذوّق حلاوتها.
هكذا بمقدور الحب أن ينبثق بغتة من تحت جنح المجهول، ويحمل معه معالم حياة كاملة، لكن هذا هو الحب، كان حلوه لا يكتمل إلاّ بمرّه، كان زهوره لا تكتمل إلاّ بأشواكه □



قبور منفردة

الدكتور أحمد جارالله ياسين

(١)
قبر الجندي المجهول
في الغروب
لا زوار له من أسرته
سوى
باقات زهور ذابلة وبقايا
ذرات من غبار
الحروب!!

(٢)
قبر العانس
ألف قبر حوله، لكنه
يشعر بالوحدة
والبرد القارس!

(٣)
قبران عراقيان:
قرب الأول
سوط
وعلى ظهر الثاني
دمعة
وقيود.

(٤)
قبر
يتأمل في قبر آخر:
"أتعبني الصمت.
آه... لو كنا
نتحاور!!".

(٥)
عصفور
حطٌ على قبر السَّجَّان
ورقص.
دامع العينين تذكَّر
القضبان
وليالي القفص.

(٦)
الأم التي لم يعد ابنها
من حروب مضتْ
شهداء القبور جميعاً
يمسحون دمع خطاها
كلما زارتهم ليلاً
وبكتْ.

(٧)
للعانس قبر آخر
منسيٌ
في قلوب الرجال
ما زالت تنبض فيه
أنوثتها
مثل حبَّات البرتقال!

(٨)
أوسمة الحرب وأصداء
القصف،
ستغادر نحو الدولاب
والأناشيد – يا سيدي –،
والأبواق،
ونقراتُ الدف
معها...
أما ما تتركه الحرب..
من قبور فيبقى فوق
الرّف
تذكاراً للشعب.

(٩)
إعلان تلفزيوني:
من بعيد غبار كثيف
لدبابات غريبة..
لافتة في مقبرة عراقيةٍ:
يمضون..
ونبقى!!

وإنا لفراقك يا دلشاد لمحزونون

رشاد محمود



✍ يقول الله (سبحانه وتعالى) في كتابه الكريم: ﴿كُلُّ نفس ذائقةُ المَوْتِ وإنَّما تُوَفَّوْنَ أجُورَكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وأدخِلَ الجَنَّةِ فَقَدْ فَازَ وما الحَيَاةُ الدُّنيَا إلاَّ متاعُ الغُرُورِ﴾. آل عمران/ ١٨٥.

وروي عن أنس بن مالك (رضي الله عنه)، في صحيح البخاري، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حين وفاة ولده إبراهيم: "إن العين لتدمع، وإن القلب ليحزن، ولا نقول إلاّ ما يرضي ربُّنَا، وإنا لفراقك يا إبراهيم

لمحزونون". ونحن نقول: إنا لفراقك يا دلشاد لمحزونون، ولا نقول إلاّ ما يُرضي الله..

لي ثلاثة أولاد، أكبرهم اسمه (محمد)، والأوسط (أحمد)، والصغير (دلشاد)، علماً أن ولدي الكبير يعيش في (النرويج)، وهو متزوج ولديه ثلاثة أطفال: بنت وولدان، وقبل أكثر من شهر حضر إلى (أربيل)، لغرض إجراء عملية ختان لولديه، وكان من المفترض أن يبقى لدينا لمدة أسبوعين، وبعدها يسافر إلى مكان إقامته في (النرويج). وبعد إجراء عملية الختان لولديه، وقرب موعد رحيله، وهو يوم الأربعاء الموافق ٢٠١٤/٤/٢٣، لاحظ أن موقع عملية الختان حدث فيه بعض الالتهابات، فعزم على تأجيل سفره، وطلب من شقيقه الصغير (دلشاد) أن يذهب إلى شركة الطيران المعنية، لكي يدفع غرامة مقدارها (٢٠٠) دولار، لكي يتم تأجيل السفر لمدة إسبوع إضافي، فذهب ولدي الصغير (دلشاد) إلى شركة الطيران، ودفع المبلغ المطلوب إليهم، وتم ذلك الأمر. وحين تواجد ولدي (محمد) في (أربيل) اشترى صنارة لصيد السمك، وكان (دلشاد) يَلّح على أخيه (محمد)، ويقول له: لنذهب إلى نهر (الكلك) في ناحية (خبات) الواقعة على الطريق الذي يوصل بين (أربيل) و(الموصل)، لكي نصطاد السمك هناك، فوافق (محمد) على ذلك الاقتراح، وتم اتفاق الأخوة الثلاثة على السفر إلى (الكلك).

وفي يوم الخميس الموافق ٢٠١٤/٤/٢٤، سافر الأخوة الثلاثة عصراً إلى (الكلك) لصيد السمك، وأنا لم أكن أعلم بموضوع سفرهم إلى هناك، وقبل حوالي الساعتين من الحادثة قلت لزوجتي بأنني أشعر بضيق شديد في صدري، وأنني أنوي الذهاب إلى سوق المدينة، لكي أتمشى قليلاً، عسى أن أشعر ببعض الراحة، فقالت لي: إذهب بسيارتك لكي تريح نفسك. فذهبت إلى سوق المدينة، وزرت أحد أصدقائي من أصحاب المحلات، حيث جلست عنده قليلاً، ثم غادرته، وأخذت أسير في السوق، عسى أن يذهب عني الضيق الذي سيطر على قلبي، وبعد فترة من الزمن دقَّ جرس هاتفي الجوال، وحينما أجبت على المتصل، علمت أنها زوجتي.. أخذت تصيح بصوتٍ عالٍ: يا رشاد، إن أولادك قد غرقوا في النهر.. فأقفلت الموبايل، وأخذت جسمي رعشة

قوية، ولم تحملني رجلاي، وفكرت قليلاً: كيف غرقوا ولا يوجد نهر في مدينة (أربيل)، "لأنني لم أعلم بسفرهم إلى الكلك"، وبعد لحظات أخذت أجري بسرعة لكي أصل إلى الكراج الذي أوقفت فيه سيارتي، وبعد مدة وصلت الكراج المذكور، وانطلقت بسيارتي إلى بيتنا، وحينما وصلت البيت رأيت الناس مجتمعون أمامه بكثرة، ولا أحد يتكلم، وكلهم واجمون، ولمحت زوجتي واقفة على الشارع الرئيس، وهي تبكي بشدة، فقلت لها: يا امرأة من الذي غرق؟ قالت: إنه دلشاد.. غرق في نهر (الكلك).

(دلشاد).. ولدي الصغير الذي غادرني من مواليد عام (١٩٩٠)، وهو خريج الكلية التقنية/ قسم المحاسبة.. رفعت بصري إلى السماء وقلت: الحمد لله الذي أخذ مني واحدا، وأبقى لي اثنين.. الحمد والشكر لك يا رب على هذا الفضل العظيم.. بعدها طلب مني أحد الجيران أن أرافقه بسيارته إلى مكان الحادثة في (الكلك) لنعلم الخبر اليقين.. وصلت (الكلك)، وذهبنا مع جموع الأقرباء والمعارف إلى ضفة النهر في الجهة اليمنى من الجسر القديم، حيث غرق ولدي (دلشاد). ورأيت هناك ولدي (محمد) و(أحمد)، وهما يبكيان بشدة وحرارة، والغواصون من أفراد شرطة الدفاع المدني يغوصون إلى قعر النهر، عسى أن يجدوا جثة ولدي (دلشاد) (رحمه الله تعالى، وأدخله الفردوس الأعلى، إن شاء الله)، وبقينا لمدة يومين قرب ضفة النهر، وفي اليوم الثاني، وهو يوم الجمعة الموافق ٢٥/ ٤/٢٠١٤، وحينما كنا واقفين قرب ضفة النهر، نشاهد فرق الإنقاذ، وهي تبحث للعثور على الجثة، أذّن المؤذن لصلاة الجمعة، فتوجهت إلى المسجد للصلاة، وفي بداية خطبة الجمعة دعوت من الله (عزَّ وجلَّ) بحرارة أن نجد الجثة، وبعد حوالي عشر دقائق من بدء الخطبة، تقرَّب مني أحد الأقارب (أدعو له بالموفقية)، وأسرَّ في أذني قائلاً بأن الجثة قد أخرجت من النهر..

سألت ولدي الكبير محمد: كيف كانت الحادثة؟ قال: حينما وصلنا نحن الثلاثة إلى ضفة النهر، رميت صنارة السمك إلى الماء لاصطياد السمك، ولمحت من بعيد (دلشاد) وهو يصيح منادياً: يا محمد سوف أرمي بنفسي في النهر لغرض السباحة، وكان سبّاحاً

جيداً، ولكن أجل الله (سبحانه وتعالى) أقوى من كل قوة في الكون، مهما كانت هذه القوة، وكان موعده مع الموت في تلك اللحظة. وقال محمد: ناديت عليه قائلاً: لا تسبح فإن الماء بارد جداً، ولكنه لم يسمع كلامي، ورمى بنفسه في الماء، وأخذ بالسباحة، وبعد برهة لم نر له أثراً، فصحت على (أحمد)، وقلت له: لقد غرق أخونا (دلشاد).. بعد لحظات ظهرت يداه على الماء، وهو يصيح: أنقذني يا (محمد).. علماً بأن (محمد) و(أحمد) لا يجيدان السباحة، وحاولا أن يقتربا منه في منطقة قريبة من ضفة النهر، ولكنه غاب ثانيةً، ثم ظهر على الماء مرة أخرى، وأخذ يصيح مجدداً: أنقذني يا محمد.. ولكن بدون فائدة، ثم غطس تحت الماء.. بعدها ظهر ثالثةً على الماء، ولكنه هذه المرة أصبح في عالم الأموات، ثم بعدها اختفى، إلى أن أخرجه الغواصون يوم الجمعة أثناء إلقاء الخطبة. وبعد إخراجه، ولله الحمد، رأيته ولم تدخل قطرة ماء واحدة في جوفه، وكان جسمه ووجهه طبيعيان، لم تأكل من لحمه الحيوانات والأسماك..

في هذه اللحظات الحرجة من حياتي أتذكرك يا (دلشاد)، يا فلذة كبدي، كيف رويت لي بأنك رأيت الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في الرؤيا، وقد زارنا في بيتنا، وقلت لي آنذاك إن الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) دخل إلى بيتنا، وجلس على الأريكة، وأنك يا أبي جلست على يساره، ووالدتي جلست على يمينه الشريفة، وأخي (أحمد) كان واقفاً خلفه، وقلت: يا أبي إنه لم يكن ينظر إليكم، ولكنه كان ينظر إلي، ويبتسم معي عدة مرات، وأنا كنت أبادله الابتسامة.. كنتَ يا ولدي موحّداً، تصلي وتصوم، وتوصي إخوانك وأصدقاءك بالصلاة، وكنت تجود بأغلب راتبك في طرق الخير والصدقات، وكثير من زملائك من طلبة الكلية كانوا يأتونك إلى البيت، لكي تلقي عليهم الدروس، لأنهم قد رسبوا في مادة أو مادتين في الامتحانات، وكانوا يبيتون لدينا عدة ليال لتلقيّ الدروس عليك.. كنت يا عمري في البيت كالفراشة الجميلة الرقيقة، لم نر منك – أنا ووالدتك – خشونة ما، وكثيراً ما سمعت أن رضا الله من رضا الوالدين، وأنا ووالدتك راضيان عنك، فأدعو الله (سبحانه وتعالى) برحمته وعفوه ومغفرته أن يرضى عنك، ويدخلك الفردوس

الأعلى، ونحن راضون وصابرون بعونه تعالى على هذه المصيبة، فلله ما أعطى، وله ما أخذ. وكثيراً ما سمعت وقرأت الحديث الشريف للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بأن أحد الشهداء السبعة، من غير الذين استشهدوا في الجهاد، هو (الغريق).. أرجو الله (عزَّ وجلَّ) أن يحشرك يا (دلشاد) مع زمرة الشهداء الأبرار، ويبدل سيئاتك حسنات..

أيها القراء الأعزاء، كان لحياتي قبل هذه المصيبة طعم معين، ولكن بعد هذه المصيبة تبدّلَ طعمها، وكأني أعيش في روضات الجنان، وهذا فضل الله (عزَّ وجلَّ) عليَّ، أحمده وأشكره على هذا الفضل، والكل يعلم أن الحياة الدنيا التي نعيشها هي لحظات تمر بسرعة بدون أن نشعر بها، فالواجب على الكل أن يقوّي علاقته مع الله (سبحانه وتعالى)، لكي يعيش حياة هانئة في الدارين..

وبهذه المناسبة أدون هنا هذه القطعة الشعرية للأستاذ عبد الكريم الدبان:

إلهي خُذ بكفي وانتشلني
فقد غرقَ الفؤادُ بأي بحرِ
أفكر في النجاةِ، ولستُ أدري
أينفعني لكشف العُسْرِ فكري
إلهي أنت من أرجو وأخشى
أجوبُ الأرضَ مِنْ قَفْرٍ لقَفْرِ
متى تبدو لي النفحاتُ تترى
وتطلقَ مُهْجَتي من قَيْدِ أسري
إلهي أنت مَنْ أرجو وأخشى،
تداركني بحنانٍ ويسرِ
لقد ذَبُلَتْ زهوري في بعادي
وحطّمتِ الرياحُ رياضَ عُمْري
أغثني يا مُغيثَ الخَلْقِ طُراً
وأكرمني وأسْرِعْ جَبْرَ كسري
رغبتُ اليك ممتلئاً رجاءً
وقلبي خافقٌ والدمع يجري
ألهي لستُ أرجو غير رحمى
لأمضي في رحابك دون ذعرِ
أجبني واصبب الآمال صباً
فأنت "الله" مأملُ كلِ خيرِ

وفي الختام، يا حبيبي يا (دلشاد)، أستودعك الله (سبحانه وتعالى) أرحم الراحمين، وأكرم الأكرمين، وأرجو الله (عزَّ وجلَّ) أن يتغمدك برحمته الواسعة، وأن نلتقي إن شاء الله معك في رياض الجنة.. إنه سميع مجيب□

قصة قصيرة

خيط غريب من الدم

مروان الكوردي

كان (جتو) يصارع من مكانه الواقع وسط فناء الدار الريفي، لأنه يرى الآن كابوسا في غاية السخافة والخوف، إنه يرى جنازة زوجته في موكب جنوني، تتقدمهم زوبعة من علماء البلدة، ويركض وراءهم الفتيان برقصات خاصة، والغريب أنه كان يطرب (نعم يطرب) للزمرة، و يغني بملء فيه للمواسين، في حين يرى ابنه ((هوشيار)) من خلال شاشة مثلثة الشكل، جوالة، على أكف نساء عجاف، و هو في لقطة دراماتيكية مثيرة و مهيبة، إذ هو قائد في إحدى المعارك ضد حشرات صيفية سخيفة منفوخة إلى حجم (تراكتور جونديز)، ولم ينته الكابوس إلا بأصوات قرقعات أيقظته من جراء طرقات سريعة على الباب الخارجي لبيته.. لم يكن من السهل أن يمر هذا الحلم اللعين سدى.. إنه كسابق المرات يخشى من هكذا كوابيس..

في صباح ذلك اليوم، ومع رفرفة جناحي الحمام حول فتحة التنكة، تحت جناح سقف غرفة البقرة، طرق الباب الخارجي للبيت الريفي الجميل (رغم وجود البيت في بلدة متحظرة نوعا ما)، بعنف، مرة تلو أخرى، ليبدد الرفرة الناعمة لفترة وجيزة، ثم تعود مرة أخرى.. وأهل الدار كلهم في أوج النوم غارقون، نائمون، لم يستيقظوا بعد ..

كانت الشمس تسطع بأشعتها الدافئة

في تموز سنة ٢٠٠٩، منذرة بلهب أكثر دفئا من ذي قبل لسكان بلدة ((قسروك))، وكان البيت يقع على ناصية البلدة، وتناثرت أمامه عدة بيوت أخريات، إسمنتية صرفة، وفي تلك اللحظة، هناك بضعة عمال يشيدون منارة جامع بالقرب من (حيّ المعارض)، وهنا وهناك سيارة تسير على الشارع العام، عجوز تمشي بلباسها الأسود وراء بقرة صفراء، وهناك طفلان يركضان وراء سرب أوز داجن، و بين حين وآخر زقازق درزينات من العصافير تنشد فوق أغصان الأشجار الصاعدة إلى أعالي السماء، وعلى أطراف البلدة يذهب قليل من السكان إلى مزارعهم، أو إلى دكاكينهم، أو بنايات وظائفهم، بدافع استغلال برودة الصباح الخفيفة قبل أن يبدأ الجو بالسخونة..

و الباب ما زال يطرق بشدة..

و((جتو))، صاحب الدار، بدأ يتثائب، ويلبس بقدميه نعلا حمراء اللون، إيرانية الصنع، وقد تدلى من سرواله الطرف الأيمن من قميصه، بجوار مشد الوسط للسروال ذي الألوان الثلاث..

و مشى نحو الباب صائحا بنغم خشن: "نعم، أنا آت..."، ورائحة نتانة عرقه تفوح من جسمه السمين، وتحت إبطيه ثمة خارطة بيضاء غير مفهومة، صنعها العرق منذ ما يقارب يومين..

استعد ((جتو)) للقاء الطارق، لكن في البداية، تفحص من وراء الباب من خلال ثقب القفل، والكابوس مازال يرن في مخيلته، فرأى ((أبو حيدر)) أحد جيرانه.. تقتققق.. ياساتر، كم هو متجهم وغير مبشر بالخير، الله يجعله خيرا..

ارتد صوت فتح القفل فور ضربة ((أبو حيدر)) بقبضته على المفتاح الحديدي، لتفتح الباب على مصراعيها، في البداية ترسمت على وجه ((جتو)) بضع علامات من التعجب، ومتفوهاً بكلمة بسم الله، لما رأى الحالة التي بها ((أبو حيدر))، كان ((أبو حيدر)) حزينا إلى درجة، من السهل التعرف عليها، من خلال عباسة وجهه، قال في نبرة حزينة:

_"السلام عليكم، كيف حالكم.."، ولم يدع المجال لـ((جتو)) أن يتحدث، (كانت الخشية من قول حقيقة الأمر كبيرة إلى حد الجنون لهذين الوالدين المسكينين، كيف يمكنه أن يقول لهم ما لا يطاق، ما لا يمكن للسان أن يتفوه به، إن هول ما سيحدث لو قال لهما الحقيقة تتراقص في عيونه).

لذا استمر بالقول:

_ "في الحقيقة أعلم أن الوقت غير مناسب بالمرة، لكن لا أدري، ماذا أأأأ أقول، لك !"

_ "تفضل أبو حيدر، بالله عليك! لا تخف أي شيء، لا تستح، نحن إخوان، مُر، أو تعال إلى الداخل"،

_ "لا لا شكراً، الأمر أهم من ذلك، أقول لك، هل..؟"

و هنا قاطعه ((جتو)) مرة أخرى، وأردف:

_" قل لي ماذا تحتاج، أنا في خدمتك"،

هنا تجرأ ((أبو حيدر)) على إنهاء هذه الدردشة والمجاملة بالقول :

_ "هل ابنك، موجود الآن في البيت؟ أعني بذلك هوشيار؟"

هنا، تراجع ((جتو)) من شدة صعوبة الإجابة خطوة إلى الوراء..

_"((هوشيار))؟!! في الحقيقة، لا أعرف، هل أؤكدها لك؟"

_" بالطبع، أرجو أن تتأكد من ذلك،(فأخشى أن أكون مخطئاً)"

الجملة الأخيرة قالها بخفة وبسرعة.

هنا لم يتمالك ((جتو)) من الانتظار لما يقوله ((أبو حيدر))، وبسرعة، وبلمح البصر، تراجع نحو فناء البيت إلى السرير الصيفي الخاص بـ((هوشيار)).. ومثل هذه الأريكات دائما وأبداً توضع على الأسطح، أو داخل فناء المنازل، في أيام الصيف.. لكنه لم يرَ ابنه، وقد كانت الوسادة ثابتة في مكانها ولا تبدو أنها استعملت بالليل.

قال ((جتو)) في نفسه: "أي حماقة ارتكبتها يا ترى؟"

و هنا، خرجت ((أم هوشيار)) بشعرها الأشعث المبعثر من تحت ستارة الأريكة الخاصة بها و بزوجها، ضاربة صدرها المليء بالخوف والقلق:

_" ويحك يا ((جتو))، لماذا ((هوشيار)) ليس على السرير، ترى أين ذهب، هل رجع إلى البيت بالأمس؟"

وركض الأبوان كلاهما نحو((أبو حيدر))، وقالا معاً:" هل تعرف أين هو ((هوشيار))؟"

قال ((أبو حيدر)): "لا حول ولا قوة إلابالله، تعال يا ((جتو))، أظن بأني أعرف أين هو، لا تقلقي يا أختي، ستكون الأمور على ما يرام"،

و خرجا من البيت..

كان الاضطراب يستحوذ على مشاعر ((جتو)) كافة، والقلق بادٍ على وجهه، و يقص لـ((أبو حيدر)) تفاصيل ما جرى بينه وبين ابنه بالأمس :

_"((انطلقت (القوندرة) من يد ((هوشيار)) وفعلت (فررررررر)من دورانها عدة مرات في انطلاقتها الصاروخية في الهواء، واتجهت نحوي، وكنت أحاول بكل ما لدي من قوة أن أتخلص من أصابع الأيادي الستة التي تمسكني، كانت زوجتي وابنتي وابني الأصغر يمسكون بي خشية أن أصطدم في عراك لا تحمد عقباه معه، وسط غرفة انتشر في أركانها الغبار والصراخ والضجيج وكلمات بذيئة وسخط، وفي المقابل، خرج ((هوشيار)) (صاحب الحذاء) كالطلقة من البيت متوعدا ألف مرة بأننا سوف نندم وبشدة على أفعالنا تجاهه، وهو كان قد خرج تلك اللحظة هاربا من معركة بدايتها كانت عبارة عن مشادة كلامية بينه وبين أخته الصغرى حول ريموت كونترول التلفزيون، فور انتهاء حمرة عصارة الشمس الغائبة في البلدة، إذ كانت البنت تريد أن تشاهد الحلقة الأخيرة من مسلسل مدبلج إلى الكوردية، وتصر على مشاهدتها، ولو كلف ذلك روحها، والأخ يمانع أن تنظر أخته إلى شابين يحتضنان بعضهما.. والحقيقة، أنا دافعت عن البنت ..))

و كان ((أبو حيدر)) يستمع بعطف شديد وحزن إلى القصة، والتي كثيرا ما شاهد أعنف من ذلك هنا و هناك، ويرى بأن ((جتو)) ارتكب حماقة مع ((هوشيار))، و هو الآن سوف يلعن روحه وروح أجداد أجداده إذا عرف ماذا حل بـ((هوشيار))..

لكن هناك أمور ربما غير مفهومة بعد، ربما ليس السبب هو العراك، قد تكون هناك أسباب أخرى،

أضاف ((جتو)) مرة أخرى:

_ "بالله عليك، أتوسل إليك بكل ما تقدسه أنت، إلى أين تريد أن تأخذني، هل هناك شيء خافٍ ومهم، وأنا لا أعرفه؟"

أجاب ((أبو حيدر)):

_"المصائب ربما تأتي من غير أن تنتظرها، سيكون الوقع على المرء شديدا إذا تفاجأ بمصيبة كالتي سنراها بعد قليل، أرجو أن تتمالك، يا صديقي"

و مرا بجانب كومة بلوكات بجانب ركن الفرع، وتوجها نحو اليسار، ورويدا رويدا، بدأ ((جتو)) يفقد صوابه، و يتوسل مرة أخرى، لكن صديقه لا يخبره أين هو ابنه.. من الصعب على الإنسان أحيانا أن يتفوه بكلمات وعبارات يعجز القلب والعقل عن تقبلها..

وهناك، وصلا إلى المكان المقصود، حيث الناس مندهشون وشاحبو الوجوه،

حيث القلوب منكسرة للذي يرونه أمام أعينهم، وخطوة بخطوة، شق الشخصان طريقهما وسط زحمة الكتل البشرية الواقفة بحزن، واتجها نحو البناية التي منع من الدخول إليها سوى رجال التحقيق، و سمحا لـ((جتو)) أن يقترب من البناية، ويدخل من بابها، ويقف..

وقف أمام أصعب لقطة حزن وقعت عليها عيناه منذ ولدته أمه،

وقف فاغر الفم، مذبوح القلب، شاحب الوجه، مصلوب القامة، أمام ابنه،

بدأ يدق صدره باللكمات، ويضرب أخاديده بعنف، ويجهش بالعويل والبكاء،

بدأ يشد خصلات شعره بقوة، وهو ينوي اقتلاعها من الأصل،

كان ابنه ميتا لا حراك فيه..

لقد وجد ابنه أخيرا، كان واقفا بصورة عجيبة..

لقد كان قد قصد هذه البناية المهجورة، ونزع قميصه بهدوء في الليلة الماضية، ووضع بلوكين تحت قدميه، وعلق رقبته بعقدة القميص المثبت بهوائية الباب، وقفز من هناك، وشنق نفسه،

نعم.. شنق نفسه.. يا للكارثة.. !

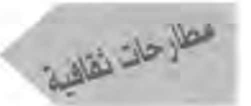
وهناك وسط حزن الجو، وقطرات دموع بطعم الدم، برق ضوء فلاش الكاميرا العائد لرجل التحقيق على جسد ((هوشيار))، ليتبين للحظة واحدة خيط غريب من الدم الجاف، نازلا من إحدى فتحتي أنفه، ليتلاشى مرة أخرى تحت ظلال هيكل البناية،

وسقط جتو أمام قدمي ابنه نائحا.. يضرب الأرض بقبضتي يديه.. ويمسك بعدها بكومة من التراب ويهيلها على رأسه.. يلطخ وجهه بالتراب، ويتبعها بكومة ثانية، ثم ثالثة.. وعاود ضرب وجهه وعينيه وصدره وفخذيه، وهو يصيح بملء فيه:

_" ياااااااااا ويلاه...." ويتجه نحوه ثلاثة من الرجال الحاضرين، ويرفعونه من الأرض، ويؤانسونه بكلمات محفوظة..!

ويختفي ((هوشيار)) عن الدنيا، يلتحق بالملايين الملايين من البشر، الذين سبقوه، ويوارى جثمانه في مقبرة البلدة بعد أربع ساعات،

و تعود الحمام إلى هديلها الجميل، ورفرفة جناحيها حول فتحة التنكة، وصدرها ممتلىء بالحبوب والماء لفرختيها العاريتين.. لتعلن للجموع البشرية والخلائق جميعا: أن الحياة لا تنتهي ببساطة أبدا، أبدا، أبدا..□





الرجل المعاصر بين تعدد الزوجات وتعدد العشيقات

محمد صادق امين

تعدد الزوجات، منذ خلق الرجل والمرأة، أصل في حياة الإنسان على الكوكب الأزرق، كما أراه وأنا أقرأ في كتب تاريخ الإنسان والحضارات. وهكذا أقر الإسلام ما هو أصل فطري في تكوين الإنسان (ذكرا وأنثى)، فشرّع تعدد الزوجات للرجل. ففي العصر الذي نزلت فيه الرسالة، لم يكن أبدا ثمة رجل واحد لامرأة واحدة، لذلك حين أقر التعدد لم يشكل تشريعه إشكالا في عرف المجتمع وحياته وقوانينه. واستمر هذا الحال إلى عصر ما سمي بعصر النهضة، الذي سبقه تهاوي الأمة الإسلامية في أحقاب مختلفة، تحت نير الاحتلالات المتنوعة، لتتبدل ثقافة الأمة وتصوراتها للحياة والكون والإنسان، عبر تراخٍ زمني، استغرق أحقابا زمنية متطاولة..

تعدد الزوجات هي واحدة من المفاهيم التي تغيرت في العقل الثقافي للأمة المسلمة، وتحولت إلى منكر من المنكرات التي تستوجب مراجعات فقهية، صدر بموجبها - ونزولا على هذا المتغير- توصيات وضوابط جعلت التعدد منضبطا بها، وذهبت الآراء إلى أن الأصل في الأمر هو عدم التعدد، وجعله استثناءا يستوجب حصوله على مسببات، وبناء على كل ذلك تحولت فكرة الزوجة الثانية إلى مصيبة من مصائب القدر التي تحل بالأسرة، والتي تستوجب الشفقة على من تحل بهم!!!.

لكن، كيف تحولت فكرة الزوجة الثانية إلى كارثة ومصيبة، تتحول فيها حياة الأسر إلى جحيم؟ كيف تحولت الواحدية إلى أصل تدافع عنه المرأة، على اعتبار أنه حق من حقوقها، إذا تجاوزه الرجل فهو مجرم!؟.

المشكلة أن الإعلام المعادي للدين، رسخ هذه الفكرة في قناعة المجتمع عموما، والمرأة خصوصا، فصار زوجها يمارس الزنى الألكتروني على الانترنت، فقط لأنها تمانع أن يتزوج عليها، على وفق سنة الدين، وسنة الخلق والفطرة!.

وهو نوع جديد من الزنى، استوجب ظهوره تطور العصر، الذي باتت فيه الألكترونيات ركنا ركينا من الحياة، فتماهت الحدود بين الناس، واقتربت المسافات، حتى صار دخول الناس إلى بيوت بعضها البعض يتم بالصورة والصوت وبأبعاد ثلاثية، عبر نافذة صغيرة للكومبيوتر، أو الهاتف المحمول.

من هنا استجدت ظاهرة العلاقات الألكترونية عبر العالم المفتوح، الذي توفره التقنية الحديثة، مدعومة بالانترنت، ومن بعضها العلاقات العاطفية، وقصصها عصية على الحصر والوصف، نظرا لكثرتها، وتعقدها، وتشعب فصولها، ومنها جاء ما أسميه بـ (الزنى الألكتروني).

أما تلك التي يملك زوجها فرصة للسفر والزواج السياحي، والوقتي، والمسيار، أو الزنا، فعليها أن تستعد لهول الأيدز، أو الزهري، أو ما شاء الله من الأمراض الجنسية السارية... فأيهما أفضل ؟.

ما لا تدركه المرأة أن الرجل كائن قليل الوفاء، عكس المرأة.

فالرجل فطره الله تعالى على قلب قابل لتعدد الحبيبات، وقدرة جسدية قادرة على استيعاب أكثر من حاضنة جسدية، بل هو يملك روحا راغبة فطريا، بالتنوع، والتقلب بين أحضان النساء. لذلك" لم يعرف التاريخ البشري في ثقافاته المتنوعة رجلا واحدا لامرأة واحدة، بل التعدد أصل تاريخي، حتى جاءت الكاثوليكية، وفرضت ذلك فرضا عقائديا، فظهر ما يعرف في الغرب بنظام الـ (Boy Friend) والـ (Girlfriend)، وهو نظام يشبه الزواج، لكنه خارج المؤسسة الزوجية، يسمح لطرفي المعادلة بفض الاشتباك عند تغير المزاج النفسي، متجاوزة تعاليم الدين، التي بدأت تحصل على فصولها مراجعات من قبل كنائس عدة، سمعنا بعضها يجيز الطلاق، ويسمح للقس بالزواج على غير العادة!.

وهنا، ومع حرمة تعدد الزوجات، عاشت المرأة مع تعدد العشيقات، وصار الأمر في محض التشريع العرفي، فأصبح مستساغا لها تعدد العشقاء، وهكذا حلت التعددية في المجتمع الغربي دون تشريع كاثوليكي، لكن خارج إطار الشرعية القانونية والدينية والاجتماعية !!!.

هذا الأمر ولد مشكلة الأطفال اللقطاء في الغرب! إلى درجة أن جهات بحثية أطلقت ناقوس الخطر في أمريكا عام ٢٠٠٥ معتبرة أنها ستتحول إلى بلد اللقطاء! فقد بلغت نسبة الأطفال غير الشرعيين، الذين يأتون للدنيا بسبب الزنا، ويتركهم ذووهم على قوارع الطرق، عام ٢٠٠٥، حوالي ١,٥٢ مليون طفل، بزيادة قدرها ٤٪ عن عام ٢٠٠٤، وهي نسبة حوالي ٣٨٪ من المواليد في أمريكا عام ٢٠٠٥!!!.

ومع اشتداد عوامل، الفقر، والبطالة، والحروب، والهجرة، والفتن الداخلية، في مجتمعاتنا الإسلامية، في مقابل انفتاح إعلامي بلا حدود، مادته الأساسية المرأة سلعة جسدية، تباع وتشترى، وتسوق في الإعلانات والمسلسلات، وعالم مفتوح على الصورة والكلمة، أدت بمجملها إلى ظهور ظاهرة العنوسة كغول يريد أن يلتهم المجتمعات المسلمة، وتسببت في تفشي الفواحش الجنسية، ما ظهر منا وما بطن.

في خضم هذا المشهد أتساءل: ألا يملك الإسلام – بمهنجيته التشريعية – حلولا لهذه المشاكل؟ أليس منها تعدد الزوجات؟ فلماذا لا نأخذ بهذه الحلول، ولو ثقافة وفهما فقط؟!□

تراجم عراقية

- الأُستاذ والأَديب والصَحفي رُوفائيل بطي

د. محمد نزار الدباغ

الأستاذ والأديب والصَحفي والسِياسي والمُحامي رُوفائيل بطي (ت 1956م)

قراءة في سيرته وأعماله



الدكتور محمد نزار الدباغ
مركز دراسات الموصل/ جامعة الموصل

المقدمة:

لعب السريان في العراق، وعلى مر العصور، دوراً متميزاً في رفد حركة الثقافة بالعديد من الرجالات والأعمال المتميزة التي سطَرها هؤلاء، والتي تركت أثرها في الأجيال اللاحقة، وصولاً إلى الوقت الحاضر. وقد عكفت المديرية العامة للثقافة والفنون السريانية، وانطلاقاً من دورها الريادي في إبراز دور السريان في العراق، إلى تسليط الضوء على شخصيات سريانية من ماضينا القريب، متنوعة الاهتمامات والأغراض والاختصاصات في مجالات العلوم والمعارف والآداب والفنون، وما تركته هذه الشخصيات من أعمال ومصنفات ودراسات ومنجزات أسهمت في إبراز دور السريان على مختلف الصعد، وذلك من خلال اهتمام المديرية المذكورة بإبراز دورهم من خلال الحلقات الدراسية(١) التي عقدت، والتي ستعقد – إن شاء الله – والتي حملت أسماء أعلام سريانيين ممن تركوا بصمتهم الواضحة في الساحة الثقافية في العراق. وبناءاً على ما تقدم فقد جاءت هذه الدراسة المتواضعة لتسلط الضوء على شخصية الراحل الأستاذ روفائيل بطي (رحمه الله)، في محاولة لعمل قراءة مبسطة وسلسة في سيرته وأعماله التي تركها بعد رحيله، مستعيناً بما تيسر لي من كتب ودراسات



روفائيل بطي

وعروض ومقالات وأخبار منشورة عنه في شبكة المعلومات الدولية – الانترنت.

سيرته:

ولد الأستاذ روفائيل عيسى بطرس بطي، في مدينة الموصل، سنة ١٨٩٨م(٢)، وقيل سنة ١٩٠١م(٣)، وفي رأي ثالث سنة ١٩٠٠م(٤). والرأي الأول هو الأقرب للصواب، حسب إشارة الراحل الأستاذ الدكتور عمر الطالب (٥)، وهو من عائلة "بطي"، وهي أكثر من عائلة تحمل نفس الاسم، وكما هي عادة أهل الموصل في تصغير الأسماء اختصاراً وتخفيفاً، إذ أن اسم "بطي" هو اختصار لكلمة "بطرس"، كما أشار إلى ذلك الأستاذ والمربي الفاضل بهنام حبابه(٦)، وكانت ولادته في محلة الجولاق (محلة الأوس – الساعة حالياً)(٧) شارع البطرخانة، وفي بيئة متوسطة الحال، فتربى في أحضان أسرة فقيرة من أصل عربي عريق ينحدر من منطقة الحيرة العربية، وهو مسيحي، ومذهبه سرياني أرثوذكسي، وآثر أن يكون شماساً، وأن يشتغل في هز ناقوس كنيسة مار توما (للسريان الأرثوذكس في منطقة الساعة)، وفق شعائر الدين المسيحي، بعد أن وجد في هذا العمل ضماناً للرزق(٨)، إذ لم يكن والده يملك ما يعينه على رزقه، كونه كان يعمل حائكاً، ولم يكن عمله يكفي لسد حاجة أسرته(٩)، ثم واصل دراسته في مدرسة مار سماك (١٠)، وتخرج من مدرسة الآباء الدومنيكان العالية عام ١٩١٤م، وعين معلماً في مدرسة مار توما للسريان الأرثوذكس، فدرس فيها اللغة السريانية، والتحق بدار المعلمين الابتدائية ببغداد، وتخرج منها، وعين مدرساً في مدرسة اللاتين، ودَرَّسَ فيها الأدب العربي. ودخل (روفائيل بطي) كلية الحقوق ببغداد، وتخرج فيها عام ١٩٢٩م، وانتخب نائباً في البرلمان في الدورتين السادسة والسابعة، وكان مؤازراً لـ(حزب الإخاء الوطني)

عام١٩٣٠م، وقد انتخب نائباً عن (البصرة) ست دورات متتالية منذ سنة ١٩٣٥م، وفي عام ١٩٣٩م نائباً عن (بغداد)، ثم انتخب عميداً للصحفيين، ورحل إلى (مصر) عام ١٩٤٦م، وبقي فيها حتى عام ١٩٤٨م، وأصبح وزيراً بلا وزارة، ثم عين موظفاً في مديرية المطبوعات، وفصل لتأييده (سعد زغلول) في (مصر)، وعين مديراً عاماً في وزارة الخارجية عام١٩٥٠م، ووزير دولة لشؤون الدعاية والإعلام عام ١٩٥٣م، وترك الوزارة عام ١٩٥٥م، ومارس المحاماة، وتوفي وهو يهم بمغادرة بيته عام١٩٥٦م، تاركاً من بعده علماً من أعلام أسرته (الصحفية) ليكمل مسيرته، وهو نجله الأستاذ الصحفي فائق روفائيل بطي(١١).

أعماله:

كان (روفائيل بطي) مولعاً بالأدب، بارعاً في الصحافة والكتابة، لذا كانت كراريسه وأوراقه القديمة لا تخلو من خطط صحفية لمجلة أو جريدة، فتاق إلى العمل الصحفي وممارسته، وشارك في الكتابة بمجلة (النادي العلمي) التي ترأس تحريرها (علي الجميل)، ولما كان في سن السادسة عشر أصدر أول مجلة شهرية باسم (اليراعة)، فأعدها وهيأ موادها، لكن الظروف حالت دون طباعتها (١٢). وترأس تحرير جريدة (العراق) البغدادية من ١٩٢١-١٩٢٤م، وأصدر مجلة (الحرية) في الفترة من ١٩٢٣-١٩٢٥م، وكانت فاتحة المجلات الأدبية الشهرية في العراق، وجعل المجلة تتسع لنشر نتاجات الأسماء الأدبية العربية، ومنها: سلامة موسى، وعيسى اسكندر المعلوف، وكذلك ظهر على صفحاتها رواد العراق: كالزهاوي، ومحمد حبيب العبيدي، وعلي الشرقي، وغيرهم، ثم أصدر جريدة (الربيع)، وأنشأ جريدة (البلاد) اليومية التي عاشت ٢٧سنة، ثم استمر بها أولاده حتى عام ١٩٦٣م، وهو عام إلغاء الصحف العراقية. وكانت جريدة (البلاد) من أرقى الصحف الحكومية في العراق، وحرص على إعطاء جريدته مكانة مشابهة لمكانة صحيفة (التايمز) اللندنية، وكان من كتابها البارزين: فهمي المدرس، ومحمد رضا الشبيبي، ومعروف الرصافي، وغيرهم الكثير، وأقفلت الجريدة عدة مرات، فكان في خلال توقفها يصدر غيرها، مثل: (صوت العراق)، و(الأخبار)، و(التقدم)، و(الجهاد)، و(الشعب)، و(الزمان)، و(نداء الشعب)، وهو أول من أسهم بنشر تقارير مؤسس الحزب الشيوعي العراقي (يوسف سلمان يوسف – فهد –) وكان يرسلها إليه من الناصرية والبصرة، وهي تتحدث عن مآسي

العمال والفلاحين وعمال البواخر وكابسي التمور(١٣). وترك (روفائيل بطي) مع التراث الصحفي المتقدم، والمتمثل بالصحف التي أصدرها، أو التي ترأس تحريرها، مصنفات تدل على إلمامه وتمكنه من علوم ومعارف وآداب وصحافة عصره.

كتبه المنشورة :

١. الأدب العصري في العراق/ ١٩٢٣/ جزءان/ ترجم فيه لطائفة من شعراء العراق المعاصرين.

٢. أمين الريحاني في العراق/ ,١٩٢٣

٣. الربيعيات/ ,١٩٢٥

٤. يوم زلزلت الأرض زلزالها (نشرت ملحقاً لجريدة العراق/ رواية مترجمة).

٥. الأدب الجديد/ ,١٩٢٥

٦. الصحافة في العراق (الصحافة العراقية)/ ١٩٥٥/ محاضرات ألقاها في معهد الدراسات العربية العليا في القاهرة/ مصر، وخرجت ضمن مطبوعات المعهد، وخرجت بطبعة ثانية بعنوان (صحافة العراق).

٧. سحر الشعر/ في ٣ أجزاء.

٨. فيلسوف من بغداد في القرن العشرين/ الزهاوي.

٩. فيصل الأول في خطبه وأقواله.

١٠. الملكة عالية الهاشمية.

١١. ذاكرة عراقية (١٩٠٠–١٩٥٦)/ ٢٠٠٠.

كتبه ومؤلفاته المخطوطة الكاملة والمعدة للطبع:

١. معروف الرصافي.

٢. العقد المنظوم في شعر الرسوم.

٣. الأدب العصري في العراق/ الجزء الثاني (قسم المنثور).

٤. عالم الأدب/ وهذا الكتاب قام (روفائيل بطي) ببيعه لـ(محمود حلمي) صاحب المكتبة العصرية في بغداد سنة ١٩٢٥ لحاجته وإيفاء ديونه المتراكمة.

٥. الأب أنستاس ماري الكرملي.

٦. جميل صدقي الزهاوي.

كتبه ومؤلفاته المخطوطة غير الكاملة، هي:

١. نقد الأدب العصري في العراق العربي/ ٤ أجزاء.

٢. مملكة العراق الحديثة ومستقبلها.

٣. أعمدة العراق السبعة.

٤. شبلي شميل.

٥. أدباء العراق في القرن التاسع عشر.

٦. من هو؟ شخصيات: شخصيات عربية.

٧. المرأة العراقية الحديثة.

٨. الحياة البرلمانية في العراق.

٩. تاريخ الأحزاب الوطنية الأول.

١٠. إبراهيم اليازجي.

١١. من هو؟ شخصيات عربية.

١٢. سليمان البستاني في العراق.

١٣. مذكرات عبد الإله.
١٤. حرية الفكر في العراق.
١٥. تاريخ الأدب العربي الحديث (١٤).

ومن إنجازاته أنه أول من أدخل صفحة (العراق في الصحف الأجنبية)، التي ما تزال الصحف العراقية تتبعها حتى اللحظة. ومن الكتب التي صدرت عن (روفائيل بطي)، نشر قبل أعوام ولده الأستاذ (فائق بطي): (مذكرات روفائيل بطي) عن (دار المدى) العراقية في مجلدين، فضلاً عن كتاب: (روفائيل بطي وريادة النقد الشعري الحديث) لـ(حاتم الصكر) عن (دار الجمل) في كولونيا/ ١٩٩٩م، ورسالة ماجستير في الصحافة بعنوان: (روفائيل بطي صحفياً) للباحثة (انتصار عباس سوادي المالكي) (١٥).

خاتمة وتقييم عام:

يمكن القول إن أربعة روافد أساسية أسهمت في تكوين شخصية (روفائيل بطي) وثقافته، وهذه الروافد هي نشأته المسيحية بما فيها من تسامح، فقد تخرج من مدرسة الآباء الدومنيكان، وبيئته الثقافية العروبية الموصلية الأولى، حين عمل مدرساً في (مدرسة مار توما) للسريان الأرثوذكس، ثم الفضاء البغدادي الذي أضاف إليه شيئاً من التعددية والتنوع وقبول الآخر، من دراسته للحقوق وعمله في الصحافة، ولا شك أن علاقته مع محيطه العربي أكسبته نكهة انفتاحية، ووسعت من آفاقه، سواء من علاقته مع (أمين الريحاني)، أو نشر كتابه عن الصحافة في مصر.

واجتمع في قلم (بطي) أربعة حقول أيضاً، حقل التربية في عمله مدرساً، واكتسب طريقة مؤثرة في الخطاب، وحقل القانون لذا امتازت لغته بالرصانة والدقة والمسؤولية، والحقل الثالث: الصحافة، حيث سعى لتدوين تاريخ اللحظة الصحفية، منذ يفاعته حتى أصبح رئيساً لتحرير أكثر من صحيفة، رغم أن شهرته كصحفي بارز جاءت من (جريدة البلاد)، أما الحقل الرابع فهو حقل الأدب، الذي امتزج مع الصحافة، وذاب أحدهما بالآخر، في تعانق لا انفكاك فيه، متأثراً بـ(جرجي زيدان) و(جبران خليل جبران)، فضلاً عن (أمين الريحاني).

وكان (روفائيل بطي) مثل غيره يتطلع لأن يلعب دوراً سياسياً، وكانت ميوله السياسية تنازعها اتجاهات ثلاث: الأول تأثره بفكر (ساطع الحصري)، وانضمامه لـ(حزب الاستقلال)، ودعمه لحركة (رشيد عالي الكيلاني) عام ١٩٤١م، والثاني مجاملته لليسار، حين كان (فهد) أمين عام الحزب الشيوعي يراسل جريدة "البلاد"، وبعض المحسوبين

على التيار اليساري ينشرون مقالاتهم في الصحيفة بين آونة وأخرى، أما الثالث فهو التقارب الذي حصل له مع بعض رجالات العهد الملكي، وليس مع المعارضة، حيث أخذ عليه بعض المعارضين ذلك، حين احتسبوا بعض مواقفه محاباة للحكومة.

لكننا لا يمكن أن نبخس حق (روفائيل بطي)، وهو أحد رواد الصحافة الكبار، لموقف سياسي، أو لقبوله منصباً حكومياً لفترة محدودة، لأن جريدة "البلاد" كانت وجهاً مشرقاً للصحافة العراقية، وإحدى المدارس المهنية المهمة في الإعلام العراقي (١٦)□

الهوامش:

(١) انظر مثلاً: حلقة دراسية حول دور السريان في الثقافة العراقية – احتفاء بـ(سركون بولص) –، نشاطات اليوم الأول، على موقع المديرية العامة للثقافة والفنون السريانية:
www.syriacculture.org/ar/akhbar-halaka.html

(٢) هناء يونان، المحامي والصحفي روفائيل بطي ١٨٩٨-١٩٥٦، مقال منشور في البيت الآرامي العراقي على الموقع الألكتروني:
http://iraqiaramichouse.yoo7.com/t5755-topic

(٣) مادة (روفائيل بطي)، في ويكابيديا (الموسوعة الحرة)، على الموقع الألكتروني:
http://ar.m.wikipedia.org
وانظر أيضاً: علي عجيل منهل، روفائيل بطي ١٩٠١-١٩٥٦عاش مسلماً بين المسيحيين، وعاش مسيحياً بين المسلمين، والقائل إن العراق هو حاصل مجموع الكرامة والخبز والحرية، مقال منشور في الحوار المتمدن (صحيفة ألكترونية)، بتاريخ ٢٠١٠/١١/١٨ على الموقع الألكتروني:
http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=235578&r=0

(٤) Iraqi national library and archives – دار الكتب والوثائق العراقية على الموقع
http://www.iraqnla.org

(٥) عمر محمد الطالب، موسوعة أعلام الموصل في القرن العشرين (الموصل: مركز دراسات الموصل/ جامعة الموصل، ٢٠٠٧)، ص١٨٤.

(٦) بهنام سليم حبابه، الأسر المسيحية في الموصل (ط١، أربيل، نشر المديرية العامة للثقافة والفنون السريانية، وزارة الثقافة والشباب، إقليم كردستان – العراق، مطبعة وزارة الثقافة والشباب،٢٠١٢)، ص ٥٥-٥٦.

(٧) عامر حساني (اقتباس وتعليق وطبع)، الموجز المختصر لمحلات الموصل القديمة، على الموقع الألكتروني:
http://m.facebook.com/mosul.ateka/posts/495703267118827

(٨) لمعان عبد الرحمن (إعداد)، شخصيات: الصحفي روفائيل بطي، قراءة في رسالة ماجستير في الصحافة بعنوان: روفائيل بطي صحفياً للباحثة انتصار عباس سوادي المالكي، مودعة في خزائن دار الكتب والوثائق الوطنية في بغداد، والعرض منشور في مجلة الموروث، العدد٥٠، نيسان٢٠١٢، على الموقع الألكتروني:
http://www.iraqnla.org/fp/journal50/41htm
وحول كنيسة مار توما (للسريان الأرثوذكس) راجع: مادة (كاتدرائية مار توما الرسول – الموصل)، في ويكابيديا (الموسوعة الحرة) على الموقع الألكتروني:
http://ar.m.wikipedia.org
ولم نهتد إلى موقع شارع البطرخانة في الموصل

فيما راجعناه من مصادر ومقالات.

(٩) روفائيل بطي – مولده – إصداراته – مقالاته – وفاته، مقال منشور على الموقع الألكتروني:
www.froum.stop.com/265360.html

(١٠) لم نهتدِ لموقع هذه المدرسة.

(١١) الطالب، موسوعة أعلام الموصل في القرن العشرين، ص٥٥" مادة (روفائيل بطي)، في ويكابيديا (الموسوعة الحرة)، على الموقع الألكتروني http://ar.m.wikipedia.org" الأستاذ الدكتور إبراهيم خليل العلاف، فائق بطي يتحدث عن تأسيس نقابة الصحفيين العراقيين، مقال منشور في مدونة الدكتور إبراهيم العلاف على الموقع الألكتروني:
http://www.allafblogspot.com.blogspot.com/2013/01/blog-post_8376.html?m=1

(١٢) شخصيات.. الصحفي روفائيل بطي، على الموقع الألكتروني:
www.iraqnla.org/fp/journal50/41.htm" الطالب، موسوعة أعلام الموصل في القرن العشرين، ص٥٥.

(١٣) روفائيل بطي – مولده – إصداراته – مقالاته – وفاته، مقال منشور على الموقع الألكتروني:
www.froum.stop.com/265360.html. " علي عجيل منهل، روفائيل بطي ١٩٠١ – ١٩٥٦... مقال منشور في الحوار المتمدن (صحيفة الكترونية)، على الموقع الألكتروني:
http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=235578&r=0

وراجع حول جريدة البلاد: خالد القشطيني، شخصية الصحفي والسياسي روفائيل بطي صاحب جريدة البلاد، من برنامج أيام الخير، إذاعة العراق الحر، على الموقع الألكتروني:
http://www.iraqhurr.mobi/a/1667003.html " عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية (بيروت: دار إحياء التراث العربي ومكتبة المثنى، د.ت)، ج٤، ص١٦٧.

(١٤) روفائيل بطي – مولده – إصداراته – مقالاته – وفاته، مقال منشور على الموقع الألكتروني:
www.froum.stop.com/265360.html. " الطالب، موسوعة أعلام الموصل في القرن العشرين، ص٥٥" صباح نوري المرزوك، معجم المؤلفين والكتاب العراقيين ١٩٧٠–٢٠٠٠ (بغداد: بيت الحكمة،٢٠٠٢)، ج٣، ص١٢٧" كحالة، معجم المؤلفين، ج٤، ص١٦٧.

(١٥) ذاكرة الصحف، روفائيل بطي عميد الصحافة العراقية، نبراس الذاكرة (صحيفة الكترونية) على الموقع الألكتروني:
http://www.nbraas.com/inp/view.asp?ID=44، وينظر أيضاً: لمعان عبد الرحمن(إعداد)، شخصيات: الصحفي روفائيل بطي، قراءة في رسالة ماجستير في الصحافة بعنوان: روفائيل بطي صحفياً للباحثة انتصار عباس سوادي المالكي، مودعة في خزائن دار الكتب والوثائق الوطنية في بغداد، والعرض منشور في مجلة الموروث، العدد٥٠، نيسان٢٠١٢، على الموقع الألكتروني:
http://www.iraqnla.org/fp/journal50/41htm

وكذلك يراجع مقال رأيان في كتابي عن روفائيل بطي، على موقع الدكتور حاتم الصكر الألكتروني:
http://www.hatemalsagr.net/index.php?action=showDetails&id=638

(١٦) عبد الحسين شعبان، مسؤولية الكلمة وثمن المهنة، روفائيل بطي.. إرهاص حداثي مبكر، الاقتصادية الألكترونية (صحيفة ألكترونية)، على الموقع الألكتروني:
http://www.aleqt.com/2011/04/15/article_526778.html



إلى النواب الجدد



صلاح سعيد امين
Selah1434@gmail.com

أجريت (على أية حال) انتخابات أعضاء مجلس النواب العراقي، ومعها انتخابات مجلس المحافظات في إقليم كوردستان العراق.. نقول (على أية حال) كي لا نخوض هنا في تفاصيل ما جرى من الخروقات واللجوء إلى التزوير المنظم، والتهديد المباشر أثناء الحملة الانتخابية، وفي يوم الاقتراع بالذات، وما نريد أن نشير إليه هنا، ونضع النقاط على الحروف فيه، هو:

أولاً: على المرشحين الفائزين في الانتخابات النيابية، أن يعلموا جيداً أن الشعب العراقي منهك حتى النخاع من كل ما جرى في السنوات الماضية، وأن الشعب ليس بمقدوره أن يتحمل أكثر مما تحمله في السنوات الماضية من الصراعات غير الشريفة بين الكتل السياسية، إلى المنافسات الطائفية المنبوذة، ومن عدم الاهتمام بالمصالح العامة للشعب العراقي، إلى العزف على الوتر الطائفي، من قبل الأحزاب والكتل المتفرقة، لصالح فصيل معين، أو طائفة معينة، وأن العراق لا يتحمل "أنباراً" أخرى، ولا يتحمل تهميشاً وإقصاءً آخر لأي من مكوناته المختلفة، التي لم يفرق النظام البائد في اضطهادها وقمعها، وأن السنوات القادمة لا تتحمل "وكالة" أخرى للوزارات السيادية – والأمنية منها خصوصاً –، ولا يتحمل أكثر مما جرى بين أربيل وبغداد من المد والجزر..

ثانياً: على النواب الجدد أن يعملوا بجد وإخلاص من أجل تحديد موعد الانتخابات، وأن تجري انتخابات (النواب والمحافظات) معاً، وفي يوم واحد، بغية صرف أقل كلفة للعملية الانتخابية في البلد، وبالتالي عدم إشغال المواطنين بروتينيات الانتخابات، التي هي بالتأكيد لا تخدمهم بتاتاً. وهذه النقطة تتطلب أن يكون تمرير مشروع قانون (تحديد توقيت الانتخابات في العراق، وفي وقت واحد)، من أولويات مجلس النواب، في دورته الجديدة.

ثالثاً: على النواب الجدد أن يبعدوا أنفسهم عن تمرير القوانين المطاطية، والتي تتحمل أكثر من معنى وأكثر من تأويل. وفي الحقيقة فهذه هي رأس الأفعى، وسبب وجيه لكل ما جرى في السنوات الماضية. إن العراق، وبحكم أنه يتكون من أطياف ومذاهب وأديان مختلفة، يحتاج – أكثر من أي بلد آخر – للصراحة والحسم في إصدار القوانين، والابتعاد عن المطاطية. إن المطاطية في المواد والبنود القانونية تحدث مجالاً لأكثر من تأويل وتفسير، وتفتح الأبواب أمام الكل كي يفسر "المواد والبنود القانونية"، حسب ما يرآه متناسباً مع مصالحه (القومية والطائفية والمذهبية)□

أخبار وتقارير

أخبار

متابعة وإعداد: محرر الصفحة

الأمين العام الحالي يستقبل الأمين العام السابق

استقبل الأمين العام الحالي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (محمد فرج)، بأربيل، يوم الأربعاء الموافق ٢٠١٤/٥/١٤، الأمين العام السابق للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (صلاح الدين محمد بهاء الدين).

وحضر اللقاء الذي دام زهاء الساعة، عدد من أعضاء المكتب السياسي والمجلس القيادي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني.

وجرى في اللقاء تناول العديد من القضايا التي تخص الاتحاد الإسلامي الكوردستاني، والأوضاع العامة السياسية، والانتخابات البرلمانية العراقية والمحلية الكوردستانية.

وتبادل سيادة الأمين العام الحالي والأمين العام السابق الرؤى بشأن مجمل القضايا التي تناولاها خلال اللقاء.

ويستقبل وفداً من الحزب الإسلامي العراقي

واستقبل سيادته يوم الأحد الموافق ٢٠١٤/٥/١٨ وفداً رفيع المستوى من الحزب الإسلامي العراقي، ترأسه (أياد السامرائي) الأمين العام للحزب، وبحث الجانبان آخر مستجدات الساحة السياسية، ونتائج الانتخابات النيابية، التي جرت نهاية شهر نيسان.

وتحدث الأستاذ الأمين العام عن أهمية تشكيل الحكومة العراقية القادمة، وضرورة أن تكون حكومة وحدة وطنية تقوم على أساس الشراكة بين كل مكونات العملية السياسية في العراق.

ويستقبل السيد "عادل عبدالمهدي"

واستقبل الأمين العام مساء يوم الإثنين الموافق ٢٠١٤/٥/١٣، وبحضور عدد من أعضاء المكتب السياسي ليككرتوو، نائب رئيس جمهورية العراق السابق، والقيادي البارز بالمجلس الأعلى الإسلامي (عادل عبدالمهدي)، والوفد المرافق له، بمقره الخاص بمدينة أربيل. وبحث الجانبان خلال اللقاء آخر المستجدات على الساحة السياسية العراقية، ونتائج الانتخابات البرلمانية العراقية الماضية، وآليات تشكيل الحكومة المقبلة. وشدد كل منهما على ضرورة الإسراع في تشكيل حكومة وحدة وطنية، وبمشاركة الأحزاب السياسية الفائزة بالانتخابات، وعدم تهميش دور بعض الأطراف السياسية.

كما وأكد الجانبان على ضرورة توطيد العلاقات الثنائية بين الاتحاد الإسلامي الكوردستاني والمجلس الأعلى الإسلامي.

الأمين العام يتلقى رسالة من المالكي

قال الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (محمد فرج) أن رسالة وصلته من رئيس الوزراء العراقي (نوري المالكي)، بشأن

تشكيل الحكومة العراقية المقبلة. وأوضح سيادته في تدوينة له على (الفيس بوك): أن الرسالة التي وصلت إليه من زعيم ائتلاف دولة القانون، ورئيس الوزراء المنتهية ولايته (نوري المالكي)، تضمنت تصوراته بشأن نوع الحكومة المرتقبة في العراق. مشيرا إلى أن (المالكي) دعاه إلى اجتماع لبحث الأوضاع السياسية بعد الانتخابات البرلمانية، التي جرت في الثلاثين من شهر نيسان.

وقام رئيس الوزراء (نوري المالكي) بإرسال دعوات إلى رؤساء الكتل السياسية، ومنها الكوردستانية، للقاء معهم بشأن المستجدات السياسية والانتخابية التي شهدها العراق مؤخراً.

وساطة للتقريب بين الاتحاد الوطني وحركة التغيير

توسط الأمين العام السابق للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (صلاح الدين محمد بهاء الدين) يوم الإثنين الموافق ٢٠١٤/٥/٦، بين (حركة التغيير) و(الاتحاد الوطني)، للم شمل الجانبين، وتقريب وجهات النظر بشأن الأحداث الأخيرة، ونتائج الانتخابات، وخاصة بمدينة السليمانية. وقال عضو المكتب السياسي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (أبوبكر هلدني): إن الأمين العام السابق ليككرتوو قام بهذه الوساطة بغية تقريب وجهات نظر الجانبين، واحترام رأي المواطنين، واصفاً في الوقت نفسه موقف الجانبين بالإيجابي.

وقام سيادة الأمين العام السابق ليككرتوو (صلاح الدين محمد بهاء الدين)، بتسليم (هيرو إبراهيم أحمد)، وأعضاء قيادة الاتحاد الوطني، رسالة من المنسق العام لحركة التغيير (نوشيروان مصطفى)، تضمنت دعوة للاتحاد الوطني لعدم إقحام الأجهزة الأمنية في الصراعات السياسية، والقبول بنتائج الانتخابات.

رئيس كتلة الاتحاد الإسلامي السابق: الاتحاد الإسلامي صاحب مشروع متكامل

أشار رئيس كتلة الاتحاد الإسلامي الكوردستاني السابق في برلمان كوردستان، إلى أن الاتحاد له مشروع تربوي واجتماعي وثقافي متكامل.

وقال العضو السابق في المكتب السياسي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، والرئيس السابق لكتلة يككرتوو في برلمان كوردستان، الدكتور (عمر عبدالعزيز) خلال تدوينة على (الفيسبوك): إن بعض وسائل الإعلام تستغل تصريحات بعض قيادات الاتحاد الإسلامي الكوردستاني، بشأن نتائج "يككرتوو" في الانتخابات البرلمانية العراقية الماضية، لأسباب نفسية، مؤكداً على أن "يككرتوو" قدم المئات من الشباب لخدمة الدين والوطن.

كما وشدد (عبدالعزيز) على أن تقدم أو تأخر الاتحاد الإسلامي الكوردستاني لا يقاس بزيادة أو نقص في الأصوات الانتخابية، أو المقاعد البرلمانية.

طموح لتقديم أفضل الخدمات من

خلال الوزارات الأربعة

قال مساعد الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (سعيد علي عبو): إن المناصب الوزارية الأربعة، التي يتقلدها الاتحاد في التشكيلة الحكومية الجديدة، هي استحقاق انتخابي. وأوضح (سعيد علي عبو): إن الاتحاد الإسلامي الكوردستاني يطمح إلى تقديم أفضل الخدمات للمواطنين، من خلال الوزارات الحكومية الممنوحة له. كما ولفت مساعد الأمين العام إلى تشكيل هيئة مختصة، تضم أكثر من مئتي شخصية أكاديمية من أصحاب الشهادات العليا، لمتابعة أعمال الوزارات الأربعة. وأضاف مساعد الأمين العام، أن على نواب "يككرتوو" في برلمان كوردستان، مساءلة وزراء الاتحاد الإسلامي الكوردستاني في الحكومة، قبل غيرهم من الوزراء.

هلدني: فوجئنا بنتائج الانتخابات

أشار قيادي في الاتحاد الإسلامي الكوردستاني إلى أن الاتحاد فوجئ بنتائج الانتخابات البرلمانية العراقية، وانتخابات مجالس محافظات إقليم كوردستان. وقال عضو المكتب السياسي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (أبوبكر هلدني): إن قيادة الحزب لم تكن تتوقع هذه النتيجة، عازياً سبب انخفاض نسبة أصوات الاتحاد الإسلامي، في بعض مناطق الإقليم، إلى ضعف المرشحين، وعدم القيام بما هو مطلوب، أثناء حملات الدعاية الانتخابية.

كما وأكد (أبو بكر هلدني) على أن نسبة أصوات الاتحاد الإسلامي الكوردستاني قد شهدت ارتفاعاً غير متوقع في بعض مدن إقليم كوردستان، خاصة في مدينة دهوك.

التأكيد على استحقاق الكورد لثلاثة مناصب سيادية في بغداد

أفاد القيادي في الاتحاد الإسلامي الكوردستاني الدكتور (مثنى أمين)، بأن المناصب السيادية، بما فيها منصب رئيس الجمهورية، ونائبي رئيس البرلمان والوزراء العراقيين، استحقاق كوردي، بغية تحقيق التوازن في المناصب الرفيعة في الدولة الاتحادية. وقال (أمين): إن الاتحاد يرى أن هذه الاستحقاقات جميعها استحقاقات كوردستانية، مشدداً على أن تُمنح لجميع الأحزاب الفائزة في الانتخابات، وأن يكون هناك تشاور فيها.

وأوضح الدكتور (مثنى أمين) أن الاتحاد الإسلامي الكوردستاني يتبنى اعتماد آلية البرلمان الكوردستاني، كمرجعية للبت في ترشيح الشخصيات لمنصب رئاسة الجمهورية، حتى لا تكون وفق مسائل حزبية وشخصية ضيقة. وأشار إلى أن الاتحاد الإسلامي يرى أن المناصب الثلاثة: رئاسة الجمهورية، ونائبي رئيس الوزراء والبرلمان، استحقاق كوردي، ويجب أن تكون من نصيب الكورد، إذا كان الحديث يجري عن دولة عراقية توافقية ومتوازنة□

نتائج الانتخابات البرلمانية العراقية والمحلية الكوردستانية

الاتحاد الإسلامي الكوردستاني

يحل خامساً بأربيل، ورابعاً في السليمانية، وثانياً في دهوك

متابعة وإعداد: المحرر السياسي

أعلنت المفوضية العليا للانتخابات في مؤتمرين صحفيين، عقدتهما في العاصمة أربيل، يوم الإثنين الموافق ٢٠١٤/٥/١٩، ويوم الخميس الموافق ٢٠١٤/٥/٢٢، عن نتائج الانتخابات البرلمانية العراقية، ومجالس محافظات إقليم كوردستان.

وتوزعت مقاعد الكورد في البرلمان العراقي، ومقاعد مجالس محافظات إقليم كوردستان، بنسب متفاوتة بين الأحزاب الكوردية الرئيسة، وهي: الاتحاد الإسلامي الكوردستاني، والحزب الديمقراطي الكوردستاني، والاتحاد الوطني الكوردستاني، وحركة التغيير الكوردستانية، والجماعة الإسلامية الكوردستانية.

وأجريت الانتخابات البرلمانية العراقية وانتخابات مجالس محافظات إقليم كوردستان في الثلاثين من شهر نيسان للعام الحالي ٢٠١٤.

الاتحاد الإسلامي يحوز أربعة مقاعد في البرلمان العراقي

حصل (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) على أربعة مقاعد في البرلمان العراقي، بحسب النتائج الرسمية، التي أعلنت عنها مفوضية الانتخابات في العراق. وحاز (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) في (السليمانية) على مقعدين، يتولاهما كل من المرشحين: (مثنى أمين)، و(عادل نوري).

وحصل في دهوك على مقعدين أيضا، يتولاهما كل من المرشحين: (جمال كوجر) و(آسيا حجي). وحصد (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) في محافظة (السليمانية) واحدا وثمانين ألف صوت، وفي محافظة (دهوك) أربعة وثمانين ألف صوت.

تفاوت في عدد مقاعد الكتل السياسية الكوردستانية

وأظهرت النتائج الرسمية للانتخابات البرلمانية العراقية، حصول (الحزب الديمقراطي الكوردستاني) على ثمانية مقاعد في (دهوك)، و(الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) على مقعدين، ومن ثم (الاتحاد الوطني) على مقعد واحد.

وفي (أربيل) حصل (الحزب الديمقراطي الكوردستاني) على سبعة مقاعد، و(الاتحاد



الوطني الكوردستاني) على أربعة مقاعد، و(حركة التغيير) على مقعدين، و(الجماعة الإسلامية) على مقعدين.

وفي (السليمانية) حصلت (حركة التغيير) على سبعة مقاعد، و(الاتحاد الوطني) على ستة مقاعد، و(الاتحاد الإسلامي) على مقعدين، و(الحزب الديمقراطي) على مقعدين، و(الجماعة الإسلامية) على مقعد واحد.

وفي (كركوك) حصل (الاتحاد الوطني الكوردستاني) على ستة مقاعد، تلته (الجبهة التركمانية) بمقعدين، ومن ثم (الحزب الديمقراطي الكوردستاني) بمقعدين، و(ائتلاف العربية) بمقعد واحد، و(عرب كركوك) بمقعد واحد.

الكورد يحصدون ٦٢ مقعداً في برلمان العراق

هذا، وحصد الكورد ٦٢ مقعداً في البرلمان العراقي، بعد أن كان عدد مقاعدهم (٥٧) مقعداً في انتخابات ٢٠١٠.

وتوزعت عدد مقاعد الكورد بين (الحزب الديمقراطي الكوردستاني) الذي حصل على (٢٥) مقعدا، و(الاتحاد الوطني الكوردستاني)، الذي حصل على (٢١) مقعداً، و(حركة التغيير) التي حصلت على (٩) مقاعد، و(الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) الذي حصل على (٤) مقاعد، و(الجماعة الإسلامية الكوردستانية) التي حصلت على (٣) مقاعد.

وتشغل مقاعد الأحزاب الكوردية الـ٦٢ ما نسبته ١٨,٩٪ من مجلس النواب العراقي المقبل.

الاتحاد الإسلامي رابعاً في السليمانية وخامساً في أربيل وثانياً في دهوك في انتخابات مجالس المحافظات

وفي (أربيل) جاء (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) بالمركز الخامس، ضمن نتائج انتخابات مجالس المحافظات، عن محافظة أربيل، التي تتكون مقاعد مجلسها من (٣٠) مقعداً، وحصل على مقعد واحد، يتولاه المرشح (غازي علي) بحصوله على ٦١٧٩ صوتاً.

وأوضحت المفوضية أن (الحزب الديمقراطي الكوردستاني) حصل على (١٢) مقعداً، وحصل (الاتحاد الوطني الكوردستاني)

على ستة مقاعد، ثم (حركة التغيير) على أربعة مقاعد، ثم (الجماعة الإسلامية) على مقعدين.

وحل (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) بالمركز الرابع، في محافظة السليمانية، حيث حصل على مقعدين، يتولاهما كل من (مهدي محمود)، وحصل على ١٥٣٦٤ صوتاً، و(خديجة عبد الجبار)، وحصلت على ٤٤٣٥ صوتاً.

وأفادت المفوضية أن (حركة التغيير) حصلت على (١٢) مقعداً في انتخابات مجلس محافظة السليمانية، ثم (الاتحاد الوطني الكوردستاني) على (١١) مقعداً، ثم (الحزب الديمقراطي الكوردستاني) على ثلاثة مقاعد، و(الجماعة الإسلامية الكوردستانية) على مقعدين اثنين.

وأحرز (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) المركز الثاني في نتائج انتخابات مجالس محافظات الإقليم في محافظة دهوك، التي يتكون مجلسها المحلي من (٢٨) مقعداً، تسعة منها لكوتا النساء.

وحصل (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) على ثلاثة مقاعد، ويشغلها كل من: (صباح علي) بحصوله على ١٥٤٧٢ صوتاً، و(عبد الصمد تيلي)، وحصل على ٤٢٠٤ صوتا، و(بروين مجيد) بحصولها على ١٠٤٦ صوتاً.

وذكرت المفوضية أن (الحزب الديمقراطي الكوردستاني) حصل على (١٩) مقعداً في مجلس محافظة دهوك المقبل، ثمّ (الاتحاد الوطني الكوردستاني) على مقعدين اثنين، و(حركة التغيير) على مقعد واحد□

إلى كُتّابِ (الحوار) وقرّائها...

لاشك أنّ (الحوار بين الحضارات) من المعالم الفكرية المُعاصرة التي جلبت اهتمام الكثير من الكتاب والمفكرين في الشرق والغرب، ولغرض الوقوف على الدور السلبي الذي تركتهُ الصراعاتُ التاريخيةُ بين الحضارات المختلفة في رسم ملامح هذا الحوار، ارتأينا أن يكون ملف العدد القادم بعنوان (حوار الحضارات.. دور الصراعات التاريخية في صياغة العلاقة بين الاسلام والآخر).. وعليه يُرجى من السّادة الكرام من كُتّاب الحوار وقرّائها أن يتواصلوا معنا بإرسال نتاجاتهم الخاصّة بهذا الملف عبر بريدنا الالكتروني أو عن طريق العناوين المثبتة في الصفحة الأُولى من المجلة، مع بالغ شكرنا وتقديرنا..



الحوار أساس الحضارة



محمد واني

أن نملأ الدنيا ضجيجاً، حتى نضجر من أنفسنا، ويضجر منا من يضجر، ونتخاصم ونتناقش ونختلف، حتى تبلغ خلافاتنا عنان السماء، ونبقى على ذلك متخاصمين إلى ما لا نهاية، ونتمسك بخيط رفيع من الأمل "الكاذب"، خير من أن نرفع السلاح بوجوه بعضنا بعضاً، ونزهق أنفسنا بأيدينا، من أجل تحقيق هدف سياسي، أو حزبي، ضيق .. الاحتكام إلى السلاح يعني الموت، والدمار، والعودة إلى نقطة الصفر، وعصر الظلام والهمجية. وقد مررنا نحن الكورد بهذه التجربة المريرة، وسالت أنهار من الدماء في سبيل لا شيء، ولم نجن من ورائها غير الحسرة والندم، وآخرها كانت الحرب الضروس بين الفصيلين الحاكمين: الديمقراطي الكوردستاني، والاتحاد الوطني الكوردستاني، عام ١٩٩٦، والتي ما زالت آثارها باقية لغاية اليوم .. ولكن ولله الحمد عادت الأمور إلى التهدئة والاستقرار، واستطعنا أن نبني مجتمعا نموذجياً، قياساً بالمجتمعات العراقية الأخرى، يستقطب الإعجاب، ويجذب إليه الاستثمار العالمي، ويحتضن المعارضين، والهاربين من جحيم الحرب الطائفية المستعرة في العراق.. مجتمع ناهض بهذا الشكل، لا بد وأن يكثر أعداؤه، ويتعرض للمؤامرات والدسائس، ويحاولون النيل منه إن أمكنوا، وقد حاربوه بكل الوسائل: عسكرياً، واقتصادياً، وسياسياً، وما زالوا يحاولون.. أهم إنجاز حققناه على الإطلاق، هو أننا أشعرنا الناس بأهمية منطقتنا من الناحية الأمنية، وأنها أصبحت ملاذاً آمناً للخائفين من بطش الميليشيات الطائفية.. لا شيء أروع من شعور المرء بأنه آمن على روحه وماله وأبنائه.. كثيراً ما كنت أنتقد السلطة القائمة بأنها ارتكبت خطأً استراتيجياً بسماحها لـ"طارق الهاشمي"، وغيره، باللجوء إلى كوردستان، لأنهم فعلاً جلبوا لها مشكلة كانت في غنى عنها، ولكني كنت خاطئاً، فالدولة المحترمة، أو الإقليم المحترم، لا يمكن أن يفرط بحق من حقوق الإنسان، الذي هو أسمى شيء في الوجود، مهما كان الثمن الذي يدفعه..

مجتمع بهذا الشكل الذي نفتخر به، يجب أن نحرسه، ونحافظ عليه، ولا تأخذنا خلافاتنا الحزبية، ومصالحنا السياسية الضيقة، إلى ما لا تحمد عقباه.. كل ما نختلف حوله يحل بالحوار والنقاش الهادئ، وخير لنا أن نتحاور ونتناقش لسنوات، من أن نحمل السلاح بوجوه بعضنا بعضاً، ونهدم ما بنيناه بلحظة.. ❑